آپ کی کتاب "نفسی تجربے اور ادبی تخلیق" بطور خاص میری دلچسپی کی کتاب ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ آپ نے تخلیقی عمل پر غور و فکر کیا ہے اور اس سے متعلق بہت اہم کتب کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ ان میں سے متعدد کتابیں ایسی ہیں جو مجھے بہت عزیز رہی ہیں۔ خدا آپ کو ہمت دے کہ آپ اس موضوع پر مزید سوچیں اور مزید لکھیں۔ میں آپ سے بہت فاصلے پر ہوں، ورنہ آپ سے ڈائیلاگ کی صورت نکل سکتی تھی، جس سے میں بہت کچھ حاصل کر سکتا تھا۔

—— وزیر آغا

کتاب (پریم چند اور لوشن) میں لوشن کے بارے میں کارآمد اور نئی معلومات ہیں، اور اس حد تک یہ کتاب اردو کے لیے بالکل نئی اور تازہ کار تنقید کا حکم رکھتی ہے۔ لوشن کے افسانوں کے تراجم بھی میں نے جگہ جگہ سے دیکھے اور ترجموں کو رواں پایا۔ اردو والوں کے لیے آپ کا وجود بہت قیمتی ہے۔

—— شمس الرحمٰن فاروقی

ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے کہ کوئی ایسی کتاب ہاتھ آجاتی ہے جسے پڑھ کر سچی مسرت کے حصول کا احساس ہوتا ہے، ذہن میں کچھ سوالات اُٹھتے ہیں اور اگر اس کتاب میں ان سوالوں کا جواب موجود نہیں تو کم از کم اشارے ضرور ملتے ہیں۔ ایسی ہی ایک کتاب ڈاکٹر ارشد مسعود ہاشمی کی "نفسی تجربے اور ادبی تخلیق" ہے۔ یہ کتاب پورے انہماک کے ساتھ پڑھے جانے کی دعوت دیتی ہے اور اس کا ہر باب پوری پوری توجہ کا متقاضی ہے۔ اس کے مطالعے سے بحث و مباحثہ اور افہام و تفہیم کے در کھلتے ہیں۔ —— اے خیام

یہ کتاب (شکیل الرحمٰن کی غالب شناسی) مصنف کے زورِ بیان، ان کے وسیع مطالعے اور فکر کی آئینہ دار کہی جا سکتی ہے۔ غالب کو سمجھنے کے لیے بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی بنتی دکھائی دیتی ہے۔ گراں قدر معمولات کے پیشِ نظر اس کی اہمیت ہے اور اس میں بہ یک وقت دو ناقدوں کی افکار و آرا سے پڑھنے والوں کو نفسیاتی اور جمالیاتی زاویوں سے غالب کو دیکھنے کا ایک ایسا موقع ملتا ہے جو کسی اور کتاب میں نہیں ہے۔ امید ہے یہ کتاب غالب کی فکری، تخیلی ہمہ جہتی کے جلال و جمال کی تفہیم میں معاون ثابت ہوگی۔

—— احمد صغیر صدیقی

آپ کی کتاب ''نفسی تجربے اور ادبی تخلیق'' بطور خاص میری دلچسپی کی کتاب ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ آپ نے تخلیقی عمل پر غور و فکر کیا ہے اور اس سے متعلق بہت اہم کتب کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ ان میں سے متعدد کتابیں ایسی ہیں جو مجھے بہت عزیز رہی ہیں۔ خدا آپ کو ہمت دے کہ آپ اس موضوع پر مزید سوچیں اور مزید لکھیں۔ میں آپ سے بہت فاصلے پر ہوں، ورنہ آپ سے ڈائیلاگ کی صورت نکل سکتی تھی، جس سے میں بہت کچھ حاصل کر سکتا تھا۔

—— وزیر آغا

کتاب (پریم چند اور لوشن) میں لوشن کے بارے میں کارآمد اور نئی معلومات ہیں، اور اس حد تک یہ کتاب اردو کے لیے بالکل نئی اور تازہ کار تنقید کا حکم رکھتی ہے۔ لوشن کے افسانوں کے تراجم بھی میں نے جگہ جگہ سے دیکھے اور ترجموں کو رواں بنایا۔ اردو والوں کے لیے آپ کا

ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے کہ کوئی ایسی کتاب ہاتھ آ جاتی ہے جسے پڑھ کر سچی مسرت کے حصول کا احساس ہوتا ہے، ذہن میں کچھ سوالات اُٹھتے ہیں اور اگر اس کتاب میں ان سوالوں کا جواب موجود نہیں تو کم از کم اشارے ضرور ملتے ہیں۔ ایسی ہی ایک کتاب ڈاکٹر ارشد مسعود ہاشمی کی ''نفسی تجربے اور ادبی تخلیق'' ہے۔ یہ کتاب پورے انہماک کے ساتھ پڑھے جانے کی دعوت دیتی ہے اور اس کا ہر باب پوری پوری توجہ کا متقاضی ہے۔ اس کے مطالعے سے بحث و مباحثہ اور افہام و تفہیم کے در کھلتے ہیں۔

—— اے. خیام

یہ کتاب (شکیل الرحمٰن کی غالب شناسی) مصنف کے زور بیان، ان کے وسیع مطالعے اور فکر کی آئینہ دار کہی جا سکتی ہے۔ غالب کو سمجھنے کے لیے بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی بنتی دکھائی دیتی ہے۔ گراں قدر معمولات کے پیش نظر اس کی اہمیت ہے اور اس میں بہ یک وقت دو ناقدوں کی افکار و آرا سے پڑھنے والوں کو نفسیاتی اور جمالیاتی زاویوں سے غالب کو دیکھنے کا ایک ایسا موقع ملتا ہے جو کسی اور

چینی ادب
پر
ہندوستانی ادب کے اثرات

ارشد مسعود ہاشمی
پی ایچ-ڈی، ڈی لٹ

کتاب : چینی ادب پر ہندوستانی ادب کے اثرات

مصنف : ارشد مسعود ہاشمی
پی ایچ-ڈی، ڈی لٹ
ایسوسی ایٹ پروفیسر، گوپیشور کالج، ہتھوا، گوپال گنج- ۸۴۱۴۳۶ (بہار)

Email:hashmiam68@gmail.com Web:arshadmhashmi.com

ناشر : ارشد مسعود ہاشمی

صفحات : 200

تعداد : 500

قیمت : ` 114/-

طبع اول : فروری 2012

پروڈکشن : **اردو بک ریویو، نئی دھلی**

یہ کتاب قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کے مالی تعاون سے شائع کی گئی ہے

اردو بک ریویو پبلی کیشنز

1739/3 (Basement), New Kohinoor Hotel, Pataudi House, Darya Ganj
New Delhi - 110002 Ph: 011-23266347 Email: urdubookreview@gmail.com

CHEENEE ADAB PAR HINDUSTANEE ADAB KE ASARAAT
Author: Arshad Masood Hashmi
Ist Edition: February 2012 Pages: 200 Price Rs. 114/-

Production: Urdu Book Review, New Delhi-2 Ph.: 011-23266347

Printed at: Classic Art Printers, New Delhi-2

WORK\Desktop
File\Bismillah
esign\Bismillah-3.ti
not found.

ACKNOWLEDGEMENT

A PROJECT SELECTED AND SANCTIONED

RESEARCH AWARD

BY

UNIVERSITY GRANTS COMMISSION

NEW DELHI

فہرست

پیش لفظ

ندوستان، افغانستان، چین، سوویت وسط ایشیا اور تبت کی گود میں بنے
Tarim میں اب سے کم وبیش دو ہزار برس قبل تک توخیری /(Tocharin
Tokh نسل آبادتھی۔ان کی اپنی زبان بھی تھی جوتوخیری ہی کہلاتی تھی اورجس
ند یوروپی خاندان السنہ سے تھا۔اس نسل کی قدامت کا اندازہ اس حقیقت سے
تا ہے کہ اس نے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال قبل مسیح ان علاقوں سے - Greco
Ba سلطنت کی جڑیں اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کی تھی۔ باختر (Bactria)
د ہند یوروپی قبائل کا گہوارہ تھا جہاں سے ڈھائی سے دو ہزار ق م کے آس پاس
نوب مغربی ایران اور شمال مغربی ہندوستان کی جانب ہجرت ہوئی۔ باختر،
بلخ اب شمالی افغانستان کا حصہ ہے۔توخیریوں کے حملوں سے قبل یونانی باختری
(Greco - Ba سلطنت ایک عظیم قوت کی شکل اختیار کرچکی تھی۔دفتری امور
ان کی زبان یونانی تھی،جبکہ معاشرتی سطح پر باختری زبان کا رواج تھا۔باختری
حاضر کے تاجکوں اور پشتوؤں کے آبا بھی ہیں۔

توخیریوں پر چینیوں کے علاوہ ساسانیوں، کشنوں اور عربوں نے بھی حکومت کی۔توخارستان (بلخ کا قدیم ترین علاقہ) شاہراہِ ریشم کا اہم ترین حصہ تھا۔ اس کا اولین ذکر یونانی فلسفی، ماہرعلم ارضیات اور سیاح Strabo (۶۴ ق م سے ۲۴ء) کے وقائع میں ملتا ہے۔ مصر کے ریاضی داں، ماہرعلم ارضیات اور ماہر نجوم Claudius Ptolemy نے بھی توخیریوں کا ذکر کیا ہے۔ بعدازاں چوتھی صدی عیسوی کی چینی بودھی تصنیف ''وِبھاشا شاستر'' میں اس قوم کے تذکرے موجود ہیں۔ توخیریوں کی یہ نسل سات سے آٹھ سوصدی عیسوی تک دوسری اقوام اورنسلوں میں گھل مل کرختم ہوگئی۔اس کے ساتھ ہی اس کی اپنی زبان بھی صفحہ ہستی سے مٹ گئی۔لیکن تب تک توخیریوں نے رہتی دنیا تک کے لیے ایک تاریخ رقم کردی تھی۔

آج دنیا میں توخیری زبان کو پڑھ لینے والے معدودے چندلوگ ہیں۔ان میں ہی سنسکرت کے چینی عالم جی شِیان لِن بھی تھے، جن کا ۱۱ر جولائی ۲۰۰۹ء کو انتقال ہوگیا۔

تہذیب رفتہ کے ماہرین، تقابلی مذہبیات کے عالموں اور ماہرین لسانیات کا اب اس امر پر اتفاق ہے کہ ہندوستان سے چین میں بدھ مت اور اس کے گرنتھوں کے ساتھ ہی سنسکرت اور سنسکرت گرنتھوں کو متعارف کرانے میں توخیری قوم اور اس کی زبان کا اہم ترین کردار رہا ہے۔ ۶۷ء میں ہندوستان کے پہلے بودھی راہب کشیپ متانگو اور دھرم رکھشا کے چین جانے سے صدیوں قبل ہی توخیریوں کے ذریعہ بدھ مت نے چین میں اپنے قدم جمانے شروع کردیئے تھے اور چین کے مذہبی اداروں کے ساتھ ہی چینی تہذیب پر اس کے اثرات نمودار ہونے لگے تھے۔ کم وبیش تین صدی ق م سے ہی نمایاں ہونے والے ان اثرات کا ہی نتیجہ تھا کہ بعد کی صدیوں میں سُنگ یُن، اِی

باہیان اور ہُوان تسانگ جیسے لوگ حصول علم کے لیے پاٹلی پترا اور نالندہ تک
وان تسانگ تو نالندہ یونیورسٹی کا نائب چانسلر بھی مقرر ہوا۔

ِروفیسر جی شِیان لِن نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ چین کی تہذیب وثقافت
ے سمندر کی مانند ہے جو کبھی خشک نہیں ہوسکتا کیونکہ میٹھے اور تازہ پانی کی
ں ہمیشہ ہی اس میں شامل ہوتی رہی ہیں۔ ان میں مغربی اور ہندوستانی تہذیب
ائیں بطور خاص اہم ہیں۔ مغربی تہذیب نے شعار زندگی پر اثر ڈالا تو
، تہذیب نے فکر و آگہی کو نئے ابعاد فراہم کیے۔ خود جی شِیان لِن نے ماؤتسے
بدنام زمانہ ثقافتی انقلاب کے زمانے میں ہی مکمل راماین کا سنسکرت سے چینی
تھا۔ چین کے صوبہ ویغور میں ملی Tarim Basin کی نشانیوں سے انھوں نے
یہ اخذ کیا کہ توخیری ہی دراصل چین میں ہندوستانی ادارات آگہی کے اولین
۔ انھوں نے توخیری وقائع سے بودھی سوتروں کا چینی ترجمہ بھی کیا۔ انھی کی
سے پیکنگ یونیورسٹی میں ہندوستانی زبانوں کا مرکز قائم ہوا۔ ۲۰۰۸ء میں
ں کے وزیر خارجہ پرنب مکھرجی کے ذریعہ انھیں ''بھارت بھوشن'' کا اعزاز عطا
ئا۔ ان کے انتقال کے ساتھ ہی تہذیبی لین دین کی وہ صدیوں پرانی روایت
جس کے سفیروں میں کماراجیو، اپیتابھ، دھرم رکھشا، پھاہیان، ہُوان تسانگ،
خود شِیان لِن جیسے لوگ تھے۔ یہ وہ روایت ہے جس نے چین کے مذہبی
چینی زبان اور چینی تہذیب کو استحکام عطا کیا۔

ہین میں بدھ مت کے متعارف ہونے کے ساتھ ہی بودھی جاتک کتھاؤں اور
کے زیر اثر قصہ گوئی اور ناول نگاری کے ایک نئے اسلوب، ایک نئی روایت کا
یہ بھی باور کیا جاتا ہے کہ دراصل ان کی ہی وجہ سے چین میں ناول نگاری کا

شعار اپنایا گیا۔ دوسری جانب سنسکرت نے چینی زبان کو اس کے چار خاص Tones دیئے جو آج بھی رائج ہیں۔ یہاں تک کہ جدید مینڈرِن چینی (Mandarin Chinese) زبان میں بذات خود اصطلاح ''مینڈرن'' کا ماخذ سنسکرت لفظ ''منتری'' ہی ہے۔

کھُنگ تُسو (کنفیوشس) کے بعد چین کے مذہبی مفکرین یا علما یا دانشوروں میں لاؤتسو کا نام لیا جاتا ہے۔ اس سے ''تاؤتَ چِنگ'' کے نام سے مختصر ترین مگر مبہم فقروں پر مبنی ایک تخلیق منسوب ہے جو چین کے روحانی ادب میں اہم ترین مقام کی حامل ہے۔ پروفیسر شیان لِن جیسے ماہرین جو قدیم ایشیائی تہذیب کے تقابلی مطالعات پر اختیار کامل رکھتے ہیں، کے ساتھ ہی چینی تہذیب کے اسٹیفن ہے اور کرسٹوفر مے جیسے مغربی دانشور بھی اس خیال سے متفق ہیں کہ تاؤ کے شلوکوں پر شریمد بھاگوت گیتا کے بے مثل اثرات ہیں۔ گویا تاؤ کی تخلیق تک ہندوستانی تہذیب نے چین میں اپنی جڑ مضبوط کرلی تھی۔ یہ زمانہ چار سو سے دو سو برس ق م کا ہے۔ پہلے ہزارے کی اولین دو صدیوں میں ہی تاؤ کی تشریحات میں پتنجلی کے یوگ سوتر کے اثرات بھی جھلکنے لگتے ہیں، یہاں تک کہ اس کے زیر اثر چین میں ''پھِنگ شوئی'' نام کا چینی مذہبی ادارہ بھی قائم ہوگیا۔

ہندوستانی بودھی راہبوں اور چینی سیلانیوں اور راہبوں نے سینکڑوں سنسکرت اور پالی دھرم گرنتھوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا اور سات سو عیسوی (جو چینی تہذیب و ثقافت کے سنہرے دور کا آغاز ہے) تک سنسکرت زبان و ادب اور ہندوستانی مذہبی ادارات سے چین کا تعلق اتنا مستحکم ہو چکا تھا کہ آئندہ چند صدیوں تک لکھے جانے والے ناولوں، مذہبی اور روحانی تفسیروں کے لیے یہ ہندوستانی اجزا ناگزیر بن گئے۔

ینی تہذیب و ادب پر ہندوستانی ادب کے اثرات کا دوسرا اہم مرحلہ ۱۹۲۴ء
ر ناتھ ٹیگور کے چین کے سفر سے شروع ہوتا ہے۔ ۱۹۲۴ء تک چینی قارئین
بخوبی واقف ہو چکے تھے اور یہ واقفیت اتنی گہری تھی کہ ۱۹۲۲ء میں ہی ٹیگور
ں مجموعہ ''شِشُو'' سے متاثر ہوکر عظیم چینی شاعر اور ناقد شُو چیہہ مو نے ٹیگور کی
ایت کی تقلید و تبلیغ کے لیے ''شِشو مت'' کے نام سے ایک انجمن بھی قائم کر لی
۱۹۲ء تک گیتا نجلی کے بیشتر حصے چینی زبان میں منتقل ہو چکے تھے۔ چھِن تو شیو
کی کئی کہانیوں کے چینی ترجموں کی اشاعت بھی کر دی تھی۔ چھِن چھنگ تو وَ،
ف لِن، وانگ تو چھِنگ جیسے ادیبوں نے بھی ٹیگور کی نظموں اور کہانیوں کے
ئع کیے اور ان پر مثبت تنقیدیں بھی لکھیں۔

وکھنگ تسوائیت کے بڑھتے اثرات، مادیت پرستی اور سیاسی نیز تہذیبی انتشار
۱۹ء کا چین مسلسل انقلابات کے نرغے میں تھا۔ اس ناموافق صورت حال میں
کے دانشور ٹیگور کی کلیتاً مخالفت نہ کر سکے۔ ان کے چین کے سفر کے ساتھ ہی
کے نئے آفاق چینی دانشوری کی شناخت بننے لگے اور چینی دانشوری پر
اثرات کی صدیوں پرانی روایت میں از سرِ نو اتنی شدت آ گئی کہ گرودیو چین
بُرَ کے بعد پڑھے جانے والے دوسرے عظیم غیر ملکی ادیب و شاعر بن گئے۔ ان
اسلوب اور اس پر حاوی روحانیت کی فضا کے ساتھ ہی روحانیت کی روایتوں
پر ایشیا کے اتحاد کے تصورات نے انھیں چینی دانشوروں کے ایک بڑے طبقے
شالی بنا دیا۔

یگور کے صد سالہ جشن ولادت کے موقع پر ۱۹۶۰ء میں چینی حکومت نے ان کی
ب تحریروں کے چینی ترجموں کی دس جلدوں میں اشاعت کی۔ ان کا ڈیڑھ سو

سالہ جشن ولادت بھی چین میں جوش و خروش کے ساتھ منایا جا رہا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ جن نمائشی مقامات پر ماؤ تسے تنگ کی تصویریں آویزاں یا چسپاں کی جاتی تھیں، وہاں اب ٹیگور کی تصویروں کی کثرت نظر آتی ہے۔

☆☆☆

قدیم چینی ثقافت

پانچویں صدی قبل مسیح کے وسط تک قدیم چین کے معاشرتی، تہذیبی اور مذہبی شیرازے بکھرنے لگے تھے اور نئ تبدیلیوں سے مملو چینی ثقافت کی بنیادیں مستحکم ہونے لگی تھیں۔ ماقبل تاریخ ادوار کے سامراجی ادارے زوال پذیر ہورہے تھے اور بلدیاتی نظم و نسق، عدلیہ، فلسفہ، مذہب، دانشوری کی نئ قندیلیں روشن ہورہی تھیں۔ چین کی چوؤ سلطنت (۱۱۲۲ق م سے ۲۲۱ ق م) کو بجاطور پر تشکیل وتخلیق فکرنو کا عہد کہا جاتا ہے۔ شانگ سلطنت، موسوم بہ ینِ سلطنت (۱۷۶۶ق م سے ۱۱۲۲ق م) کی ثقافت سے متعلق جو شواہد دستیاب ہیں ان کی بنیاد پر مورخین کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ چوؤ سلطنت سے قبل بھی چین میں نسبتاً ترقی یافتہ ثقافت موجود تھی اور یہ اس قدر مستحکم تھی کہ اس عہد میں نمو پانے والا چینی رسم خط آج اس لائق ہے کہ دُنیا کے تمام تر علوم سے متعلق کتابیں اس زبان میں دستیاب ہیں۔ اس عہد میں اس خطۂ ارض کو چنگ کوؤ (سلطنت وسطیٰ) کہا جاتا تھا اور آج بھی یہ ملک اس نام سے معروف ہے اور اس کے باشندے چنگ کوؤرن (سلطنت وسطیٰ کے باشندے) کہلاتے ہیں۔

جغرافیائی اعتبار سے چین چار حصوں میں منقسم ہے۔ یہ سبھی حصے ابتداءً ہوانگ ہو (زردندی) اور یانگ تسے کی گھاٹیوں پہ آباد تھے۔ ہوانگ ہو گھاٹی کے علاقے ماقبل تاریخ چینی ثقافت کے گہوارے بھی رہے تھے۔ اس پہ آباد چین کے شمالی علاقے اپنی

کے سبب بھی تہذیب کی نشو ونما میں معاون ثابت ہوئے۔حکومت اورقوت کے
اکثر و بیشترانہی حصوں میں قائم رہے۔شان تنگ، ہوپےای، ہونان، شانسی،
نسو، آن ہوئے اور کیانگ سو کے شمالی علاقے، تی اِن سِن، تسی آن فو، پیکنگ
کے اطراف و جوانب میں آباد ہیں۔ان علاقوں میں بارہا سیلاب اور خشک سالی
سے لاکھوں جانیں بھی تلف ہوئیں اور انہیں کئی بار قحط سالی سے بھی سابقہ پڑا۔
نگ تسے کو چینی شعرا سنہرے بالو کی ندی کہتے ہیں۔ چین کے تین جغرافیائی
کے بالائی نشیبی حصوں اور جنوبی ساحل پہ آباد ہیں۔ ہوانگ ہو اور یانگ تسے
کی آب و ہوا میں فرق ہے۔ ہوانگ ہو گھاٹی میں میدانی علاقوں کی افراط
کے جنوب اور شمال میں شان تُنگ پہاڑی سلسلے ہیں۔مورخین کا قیاس ہے کہ
یہ علاقہ کاشت کے لیے زیادہ موزوں تھا اس لیے چینی تہذیب کی ابتداء یہیں
اور یہیں سے ماقبل تاریخ ادوار میں آفات سماوی کی وجہ سے لوگوں نے ہجرت
تاریخ عہد میں یانگ تسے گھاٹی سرسبز تھی۔ یہاں جنگل آباد تھے۔ میدانی
کمی تھی۔ ہوانگ ہو گھاٹی کے باشندوں نے پناہ کے لیے ان علاقوں کا رُخ
نگ سلطنت کے دوران ہوانگ ہو گھاٹی کے علاقے ہی سلطنت وسطیٰ کہلاتے
تسے گھاٹی کی جانب ہجرت گویا اس سلطنت کی توسیع بھی تھی۔
لطنت وسطیٰ کے باشندوں نے ہمیشہ خود کو تہذیبی اختلاط سے الگ رکھا اور
سے ہی خود کو مہذب اور دوسری تمام اقوام کو وحشی تصور کیا۔اس کا ایک مثبت نتیجہ
س سلطنت کا تشخص قائم رکھنے کے لیے بعض اوصاف کے تحفظ پر خاص توجہ
تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی غیراقوام نے ان پر فتح حاصل کی تو چینی قوم
پنی ثقافت میں ڈھالنے میں کامیاب ہوئی اور اگر ایسا نہ ہوا تو بالآخر اس قوم کو

ان کے علاقے کو خیر باد کہنا پڑا۔ اس ثقافت کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ اتنے بڑے خطے پر حاکمیت ہمیشہ کسی ایک نظام کی رہی۔چین کی تیسری صدی ق م کے تاریخی وقائع اپنی مملکت کو دُنیا کی عظیم ترین مملکت تصور کرتے ہیں، اپنی ثقافت کو قدیم ترین اور اہم ترین مانتے ہیں۔ان نکات کی صحت سے مجھے بحث نہیں، یہ اشارے محض اس لیے ہیں کہ ان سے چینیوں کی قومیت پسندی ظاہر ہوتی ہے، اور ان کے قومی وقار کے احساس کا وہ شدید جذبہ بھی نظر آتا ہے جس کے زیر اثر اپنی ثقافت کی بقا ہی ان کا نصب العین رہا۔ یہ بھی اس مزاج کا ہی اثر تھا کہ چوؤ سلطنت کی آخری صدیوں سے قبل تک کسی خالص چینی ریاست نے دوسری خالص چینی ریاست پر حملہ نہیں کیا۔

شانگ سلطنت کے زوال کے عہد میں ہوانگ ہو گھاٹی سے مغرب میں آباد وے ای گھاٹی میں بھی ترقی یافتہ قوم آباد تھی جس کے متعلق باور کیا جاتا ہے کہ یہ اس خطۂ ارض پہ کہیں اور سے آ کر بسی تھی۔شانگ سلطنت کے زوال کے بعد اس جانب بھی تلاش معاش کے لیے لوگوں کی ہجرت ہوئی۔چینی وقائع میں انہیں وحشی قوم کہا گیا ہے (کیونکہ یہ چینی نہیں تھی)۔ یہ شواہد بھی دستیاب ہیں کہ ہوانگ ہو سے وہاں جا کر پناہ گزیں ہونے والوں میں دانشوروں اور مختلف علوم کے ماہرین کی وسیع تعداد بھی تھی۔ جنہوں نے جلد ہی اس قوم کو اپنی ثقافت سے اس طرح متاثر کیا کہ ان کی علیحدہ شاخت اگر کوئی تھی، ختم ہوتی گئی۔ چوؤ کی ریاست اسی خطے میں موجود تھی جس نے کم و بیش ۱۱۲۲ ق م میں اپنی سلطنت قائم کرلی۔سلطنت کے قیام کے بعد اس کے جنوب میں ریاست چھوٗ، شمال مشرق میں ریاست چھی، شمال میں چی، مغرب میں چھن اور وے ای کے میدانی علاقوں میں سُنگ ریاستیں اپنی عسکری قوتوں کی وجہ سے جلد ہی خود مختار ریاستیں بن گئیں۔ چھو اور چھن کے والیان ریاست بھی ان علاقوں کے باشندے نہیں

جلد ہی یہ ریاستیں سلطنت وسطیٰ کی ثقافت کا گہوارہ بن گئیں۔ رفتہ رفتہ چینی اور
اقوام کے درمیان خلیج حائل ہوتی گئی اور پھر کئی خونریز جنگیں ہوئیں۔ چھن
نے کمزور چینی ریاستوں پر پے بہ پے حملے کیے تو ان کی ریاست کی توسیع
، اور ۲۲۱ ق م میں چھن سلطنت قائم ہوگئی۔ لیکن اس کے پہلے بادشاہ کی موت
حد یہ زوال پذیر ہوگئی اور ۲۰۶ ق م میں ہان سلطنت کا قیام عمل میں آیا، جس
ا ء تک حکومت کی۔

ہوؤ سلطنت کے دوران چین کا معاشرتی نظام بھی کئی تبدیلیوں سے دوچار ہوا۔
ظام میں مرد ایک بیوی رکھ سکتا تھا، داشتاؤں کو رکھنے کی اجازت تھی۔ لڑکے ماں
ان کی لڑکیوں سے شادی رچا سکتے تھے۔ بھائی اور بہن کے بچے آپس میں
سکتے تھے۔ پانچویں صدی ق م تک بچوں کو ماؤں کا نام دیا جاتا تھا اور شادی
بیوی شوہر کے گھر نہیں آتی تھی بلکہ شوہر بیوی کے خاندان کا فرد بن جاتا تھا۔
کے اواخر میں یہ صورت حال تبدیل ہوئی۔ بیوی شوہر کے گھر آتی اور اس کے
ور اجداد سے اسے متعارف کرایا جاتا۔ وہ خاندان کے مردہ افراد کے لیے
بھی دیتی۔ مشترکہ خاندان کا چلن عام تھا اور دو گھرانوں کے افراد صدیوں تک
ب دوسرے کے گھر میں ہی کرتے تھے۔ کسی بھی کام کے لیے سعد نحس دنوں کو
یا گیا تھا۔ بچوں کے نام کے لیے اب ان کے باپ کے خاندان کا نام اہم تھا
ں کو بھی شوہر کے خاندان کے نام دیئے جانے لگے۔

نا نگ سلطنت کے دوران ہی سیاسی نظام کے تار و پود بھی تیار ہو چکے تھے۔
، کو ایک بڑے خاندان کا مرتبہ حاصل تھا۔ ریاست کا حکمراں وانگ کہلاتا تھا جو
ں (مالک حقیقی) یا بہشت کا نمائندہ ہوتا تھا۔ مذہبی رسوم کی ادائیگی میں بھی اس

کی امامت ہی اہم تھی۔ مذہبی رسوم کو معاشرے کی فلاح اور اخلاقی اقدار کو مستحکم کرنے کا
ذریعہ تصور کیا جاتا تھا۔ مملکت سے متعلق تمام تر امور کی دستاویز تیار کی جاتی تھی۔
غلط کاری کے لیے سزائے موت، عضو تناسل کے کاٹنے، ہاتھ پانو، ناک کاٹنے، چہرے
کو بدنما بنانے جیسی سخت سزائیں رائج تھیں، مردوں کو دفن کیا جاتا تھا اور ان کی روح کی
تسکین اور کامرانی کے لیے قربانیاں دی جاتی تھیں اور کئی رسوم ادا کی جاتی تھیں۔
مردوں کے لیے اجداد پرستی کی شکل میں بے شمار رسموں کا رواج تھا۔ ماقبل تاریخ عہد
سے ہی چین میں فوق البشر قوتوں اور ان کے اثرات کو دو حصوں، ارضی اور سماوی میں
تقسیم کرنے کی روایت چلی آرہی ہے۔ ان کی مناسبت سے تھی اِن (بہشت) اور تی
(ارض) کو ہمیشہ ایک جوڑے کی شکل میں دیکھا گیا۔ شانگ تھی (مالک حقیقی) اور ہوؤ تھو
(ارض کا دیوتا) کو مدمقابل رکھا گیا۔ ان میں شانگ تھی اور تھی اِن کو زیادہ اہمیت حاصل
تھی۔ مملکت ارواح کو تھی اِن سے منسوب کیا گیا اور شانگ تھی کو خالق کائنات کا درجہ
دیا گیا۔ ان دونوں کی ہم کاری سے کائنات کا نظام جاری و ساری تھا۔

یوں تو چین میں دیگر قدیم ثقافتی مراکز کی مانند اساطیری واقعات کی باضابطہ
تفصیلات نہیں ملتیں لیکن متفرق کلاسیکی تاریخی تصانیف اور ادبی تالیفات میں ایسے
اساطیری کرداروں کا وجود ملتا ہے جو ماقبل تاریخ زمانے سے ہی چینیوں کی سائیکی کا
حصہ رہے ہیں۔ ان میں بعض ایسے کردار بھی ہیں جن کے تئیں بیشتر تصانیف میں
عقیدت کا پرجوش اظہار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے چینی اور مغربی ماہرین صینیات کا
ایک گروہ ان کی واقعیت پہ ایمان رکھتا ہے۔ ایسے کرداروں میں سب سے اہم ہوانگ
تھی (زرد بادشاہ) ہے، جس کا ذکر لاؤتسو نے بھی کیا ہے۔ اس نے نظام سلطنت
سکھائے، تقویم کا علم دیا، آلات موسیقی بنائے، بیل گاڑی، اراضی کی تقسیم وغیرہ کی ایجاد

ں قوم کے شجرہ کی ابتدا اس کے نام سے ہی ہوتی ہے۔ وہ چینی نسل کا بابا آدم
کردار جن سے بار بار ہمارا سابقہ پڑتا ہے ان میں ایک پھان کو بھی ہے جو
کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے، آفتاب و مہتاب، شجر و چرند پرند کا خالق
ب کردار یوچاؤ ہے جس نے انسان کو گھر بنانا سکھایا اور خاندان کا شعور دیا۔
ں نے لکڑی کے دوٹکڑوں سے آگ جلانا سکھایا، فوشی نے انسانوں کو جال سے
نا، جانوروں کو گھریلو استعمال کے لیے پالنا سکھایا، موسیقی کے نئے آلات
ھنے کا فن سکھایا۔ نوکوا نے شادی اور اس کی رسوم سکھائی، شن تنگ نے ادویہ کی
ور زراعت کے طریقے سکھائے۔ ایک اساطیری بادشاہ یاؤ بھی تھا جس نے
، کو اس کی نااہلی کے سبب اپنا جانشیں نہیں بنایا۔ اس کے بعد شُن بادشاہ ہوا جسے
ا قع پر جانچ کر اس کی اہلیت کا قائل ہو چکا تھا۔ شُن نے قربانیوں کی رسم کی
، لمبائی، حجم، وزن کی پیمائش کے وسائل بتائے، کاشتکاری کے لیے نہریں
لطنت کے مناسب نظم و نسق کے لیے اسے بارہ حصوں میں منقسم کیا۔ یاؤ کی ہی
نے بھی اپنی اولاد کی بجائے یو کو اپنا جانشیں بنایا۔ یاؤ کے دور بادشاہت میں
ِست سیلاب آیا تھا۔ یو کی عظمت کا سبب یہ تھا کہ اس نے اپنی تدبیروں سے
کے طول و عرض سے پانی کی نکاسی کا نظم کروایا تھا۔ یو کے بعد سے بادشاہت کا
ں درنسل جاری رہا۔ سلاطین کے اس سلسلے نے شیا سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ یہ
چین میں آج بھی مثالی اور معتبر تصور کی جاتی ہے۔

یا سلطنت کا آخری بادشاہ چی ایہہ اپنے اجداد کی مانند کامیاب ثابت نہیں
ا یک خوبصورت لیکن بدکردار عورت کے دام حسن میں گرفتار ہو گیا اور اپنے
ں پردہ پوشی کے لیے رعایا پر مظالم ڈھانے لگا اور غلط کاریوں میں ملوث ہو گیا۔

مکمل سلطنت اس کی اس کریہہ حرکت کی وجہ سے بغاوت پر آمادہ ہو گئی۔ شانگ کی سربراہی میں اس کے خلاف بغاوت تند ہوئی اور اسے پناہ کی غرض سے فصیل سلطنت سے باہر بھاگنا پڑا۔ اس کے بعد چین کی دوسری عظیم سلطنت کا قیام ہوا جو شانگ سلطنت یا یِن سلطنت کہلائی۔ یہ زمانہ ١٧٦٦ ق م کا تھا۔ شیا حکمرانوں سے قبل جو پانچ بادشاہ گزرے وہ ووتی (پانچ مالک حقیقی) کہلاتے ہیں اور یہ روایتی چینی علم طبیعات کے عناصر اربعہ بھی ہیں۔

چین کے ماقبل تاریخ کے ادوار میں رائج مذہب کے لیے ہمارے پاس کوئی نام نہیں ہے۔ جو کچھ آثار دستیاب ہیں ان کی بنیاد پر اس زمانے کی قوم کو اجداد پرست کہا جاتا ہے۔ جن عقائد، رسوم، رواج کو ہم مذہبی تصور کرتے ہیں وہ چینی معاشرے کا حصہ تھے جن کے بغیر ان کے یہاں زندگی کا کوئی تصور ہی نہیں تھا۔ مذہبی افراد کا ایک خاص طبقہ شمن ہوا کرتا تھا، جو روحوں کی خوشنودی کے لیے سفلی عمل کیا کرتا تھا اور معالج بھی ہوتا تھا۔ لیکن مذہبی رسوم کی ادائیگی میں اس کا شامل رہنا ضروری نہیں تھا۔ خاندان کا ہر بزرگ فرد اپنے خاندان کی مذہبی رسوم ادا کرتا تھا۔ شاہی مجلسوں سے وابستہ مذہبی رسوم کی ادائیگی خود وانگ (بادشاہ) کیا کرتا تھا اور مختلف صوبہ جات کے افسران کو یہ ذمہ داری دی گئی تھی کہ وہ اپنے علاقوں کی مذہبی رسوم ادا کریں۔ معاشرے پر مذہبی رسوم کے حوالے سے پابندیاں عائد تھیں اس لیے کہ انہیں معاشرہ اور سلطنت کی فلاح کے لیے ضروری تصور کیا جاتا تھا۔ چین میں پجاریوں کو نسلی اعتبار سے کوئی مرتبہ حاصل نہ تھا۔ کوئی بھی شخص مذہبی رسوم ادا کر سکتا تھا۔ شمن گرچہ پجاری ہوا کرتے تھے لیکن ان کے سفلی عمل کی وجہ سے انہیں ہر دور میں یکساں مقام کبھی حاصل نہ رہا۔

چین زمانۂ قدیم سے ہی درویشوں اور دانشوروں کا ملک رہا ہے۔ چھٹی صدی

یہاں فلسفہ کی بے پناہ ترقی ہوئی۔ یہی زمانہ یونانی فلسفہ کے عروج کا بھی تھا۔
نے میں بدھ مت اور جین مت بھی فروغ پا رہے تھے۔ زردشت کا مذہب بھی
سے وابستہ ہے۔ اس زمانے میں سیاسی اور معاشی تنظیمیں بھی دانشورانہ تحریکوں
راست متعلق تھیں اور ان دانشوروں کو ریاست کے نظم و نسق، حکومت اور رعایا
یات کے سلسلے میں اہم مرتبہ حاصل تھا۔ فلسفۂ اخلاقیات کی ترویج و اشاعت
کے قدیم مذہبی تصورات کا کافی دخل رہا۔

ہوؤ سلطنت کی آخری چند صدیوں سے ہان سلطنت تک چین میں فلسفہ کے
ب قائم ہوئے وہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ان مذہبی رسوم و رواج سے منسلک
، ان کی مثبت تشریح کر رہا تھا، کوئی ان میں ترمیم کی ضرورت محسوس کرتا تھا اور
، تنسیخ کی صورتیں وضع کیں تو کسی نے انہیں عقل کی کسوٹی پہ جانچنا مناسب
ن تمام مکاتب کا مطمح نظر معاشرتی تھا، یعنی مثالی انسانی معاشرے کی تشکیل۔
عاشرے پر اثر و رسوخ کے لحاظ سے ان مکاتب میں کھنگ تسو (کنفیوشیس)
ت اولیت کی حامل ہیں۔ کنفیوشیس کا عہد کم و بیش ۵۸۱ ق م سے ۴۷۱ ق م
ں کی پیدائش ریاست لو (موجودہ شان شُنگ) کے ایک مفلس گھرانے میں
ں کا باپ عمر رسیدہ تھا اور ماں جوان تھی۔ بچپن ہی میں باپ کا انتقال ہوگیا۔
پرورش کی۔ کم عمری میں ہی سلطنت وسطیٰ کی عظمت کا اتنا احساس ہوا کہ اس
وقت تک موجود تمام شاہی دستاویزات کا مطالعہ کرلیا۔ شاہی اور مذہبی رسوم اور
ے کی فلاح کے اقدامات سے اسے خاصی دلچسپی تھی۔ وہ ان دستاویزات کا ایسا
کہ نوجوانی میں ہی اس کے شاگردوں کا ایک وسیع حلقہ تیار ہوگیا۔ برسوں تک
ہی درس و تدریس انجام دیتا رہا۔ دربار میں ملازمت بھی کی۔ ریاست کے

شہزادوں کی بدعنوانیوں اور ان کی غیر اخلاقی عادتوں کی مخالفت میں اس نے چالیس برس کی عمر میں دربار سے قطع تعلق کرلیا۔ پھر شاگردوں کے ساتھ برسوں تک اس توقع پہ مختلف ریاستوں کے سفر پہ رہا کہ شاید کوئی والیٔ ریاست حکومت کے اس کے اصول و ضوابط کو تسلیم کرتے ہوئے اپنی ریاست میں ان کا اطلاق کرلے۔ عمر کے آخری حصے میں وطن لوٹ آیا۔ چند برسوں تک پھر درس و تدریس میں مصروف رہ کر اس نے زندگی سے نجات حاصل کرلی۔

کھنگ تسو کے ملفوظات سے علم ہوتا ہے کہ وہ باوقار، باعزت، سربلند، انا پرست، بلند اخلاق کا مالک، وقائع کے مطالعے کا شوقین، مذہبی نیز شاہی رسوم و رواج اور نظام کا صورت گر، موسیقی کا دلداہ، سنجیدہ اور کم سخن شخص تھا۔ اخلاقیات سے اسے خاص دلچسپی تھی۔ اس کی توجہ ہمیشہ اس نکتے پر مرکوز رہی کہ حکومت کے لیے بہتر نظام کا حصول کس طرح ہوسکتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ ماضی کے سالک حکمرانوں کی مثالوں کو سامنے رکھتے ہوئے بادشاہ اور اس کے وزرا کو عملی طور پر بھی بہشت کا نمائندہ بن کر حکومت کرنی چاہیئے۔ اس نے خود کو نامیاتی تبدیلیوں کا نمائندہ اور چین کے شاندار ماضی کا طالبعلم اور استاد کہتے ہوئے ماضی کی کامیاب حکومتوں کے حوالے سے یہ بھی کہا کہ ان کی عظمت اور کامیابی کا سبب رسوم شاہی اور رسوم مذہبی میں ان کی خاص دلچسپی تھی۔ حکمراں طبقے کے افراد بلند اور مثالی اقدار کے حامل ہوا کرتے تھے۔ معاشرے میں امن و سکون اور اس کی فلاح و بہبود کے لیے بادشاہوں اور ان کے وزرا کا بلند کردار ہی کافی تھا۔ اس لیے انہیں کبھی رعایا کے لیے قوت کا استعمال نہیں کرنا پڑا۔ گویا اس کا اصرار محض اس پہلو پہ تھا کہ حکمراں طبقہ اپنے کردار کو بلند اور اخلاق و اقدار کو اعلیٰ بنائے۔ اس طبقے کے افراد کو وہ ''چن شوٗ'' (انسان کامل) کی شکل میں دیکھنا چاہتا تھا۔

ہوؤ سلطنت کے زوال تک کھنگ تسو کے ''شُن یوٗ'' (ملفوظات) کی روایتوں کو
ینے کے لیے آٹھ مکاتب قائم ہو چکے تھے جن کے نمائندے پورے چین میں
ے۔ اس سلسلے میں کھنگ تسو کے بعد سب سے اہم نام من شیس (مِنگ تسو) کا
ھی لو کا رہنے والا تھا۔ اس کا عہد ۳۷۳ ق م سے ۲۸۸ ق م مقرر کیا گیا ہے۔
ندگی بھی کھنگ تسو کی حیات کی مانند ہی بسر ہوئی۔ وہ بھی اس نقطۂ نظر کا حامی تھا
ں کو اپنی سلطنت کی بقا کے لیے تشدد کا استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔ اس معاملے
نے کھنگ تسو سے زیادہ سخت رویہ اپنایا ہے۔ اس نے اس پہلو پر زور دیا ہے کہ
ی کامیابی اور مقبولیت کے لیے سازگار ماحول تیار کرنا سلطنت کی ذمہ داری
ں کے لیے رعایا ذمہ دار نہیں کیوں کہ انسان فطرتاً بُرا نہیں ہوتا بلکہ سلطنت کے
ر نظام اسے بُرا بنا دیتے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ انسان کے کردار اور اس کی
تراشنے کے لیے سلطنت کو خیر سگالی، شفقت، موسیقی اور فن کا سہارا لینا چاہیئے۔
وانگ بہشت کا نمائندہ ہوتا ہے اس لیے اس کی غلطیوں پہ اس کے خلاف
اس نے یہ کہتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ جس طرح رعایا اس کی غلطیوں کو
جھتی ہے، اسی طرح بہشت (شانگ تھی) کی بھی اس پہ نظر ہے۔ والیان ریاست
وں کا وہ کھنگ تسو سے زیادہ سخت نکتہ چیں تھا۔ اس نے رعایا کی مادی
ں کی تکمیل کے لیے بھی ریاست کو جوابدہ ٹھیرایا۔ اس کی تعلیمات ''منگ تسو شوٗ''
ر من شیس کے ملفوظات) میں محفوظ ہیں۔

ہوؤ سلطنت کے دوران کھنگ تسو کی تعلیمات کو فروغ دینے والوں میں دوسرا
ن کوانگ (شن تسو) کا ہے۔ اس کا تعلق بھی تیسری صدی ق م سے تھا۔ وہ عمر
یس سے کم و بیش تیس برس چھوٹا تھا۔ اس کی حیات میں چوؤ سلطنت کی مختلف

ریاستوں میں آپسی خونریزی بہت بڑھ گئی تھی۔ اس کے لیے حکومت کے نظام کو ذمہ دار بناتے ہوئے اس نے یہ بھی کہا کہ انسان فطرتاً بدکردار ہے اور اس کی فطرت کو بدلنا ناممکن تو نہیں لیکن اس میں ریاست کو کافی محنت اور وقت کی ضرورت ہوگی۔ اس پہلو کے مدّنظر اس نے ماضی کے سلاطین کی مثالیں پیش کیں اور رعایا میں اچھی خصلتوں، اچھی اقدار، مذہبی رسوم کی پابندی کے ساتھ ادائیگی، معاشرتی رواجوں میں بہتری اور موسیقی کے فروغ کو ریاست کی جوابدہی قرار دیا۔ اس کا خیال تھا کہ والیان ریاست دوسری ریاستوں کو جنگ و جدل کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنے بلند کردار کے سہارے اپنا اسیر بنائیں۔ من شیس کی ہی مانند اس کی نگاہ میں بھی معاشرے کی معاشی فلاح اہمیت رکھتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ وہ جس نظام کے خواب دیکھتا ہے اس کی وافر مثالیں قدیم چینی سلسلۂ سلاطین میں موجود ہیں۔ اس نے توہم پرستی اور اور راسخ عقیدگی کو ہیچ نظروں سے دیکھتے ہوئے شمنوں سے نفرت کا اظہار کیا۔ اس کا تصور تھا کہ بہشت بذات خود چوں کہ کسی ایک نظام کی حامل نہیں ہے اس لیے کرۂ ارض پر اس کی سلطنت بھی تبدیلیوں سے آشنا ہو سکتی ہے۔ اس نے تبدیلی کی اس صورت کو کامیاب سلطنت کی خوشحالی اور ناکام سلطنت کی بدحالی سے موسوم کیا۔ اس نے معاصر مفکروں کی جدلیات کو ناقابل اعتنا تصور کیا اور اور کہا کہ کائنات کا نظام بذات خود ایک مخصوص آہنگ کی وجہ سے قائم ہے اور انسان کائنات کے ازلی نظام کا ادراک عقل کے ذریعہ نہیں بلکہ استغراق کی مدد سے کر سکتا ہے۔

کھنگ تسو کی تعلیمات کے بعد ''تاؤ'' مکتب فکر نے معاشرے پر دوررس اثرات منضبط کیے۔ یہ لاؤتسو کی تعلیمات پر مبنی تھا جو عمر میں کھنگ تسو سے بڑا تھا۔ اس کے متعلق ہمیں صرف یہ علم ہے کہ وہ چوؤ سلطنت کی تاریخی دستاویزات کا محافظ تھا۔ اس

ں کے شب و روز ہنوز تاریکی میں ہیں۔ بعض ماہرین اس کے وجود کو فرضی تصور
ہیں۔ اس سے منسوب اقوال کتاب ''تاؤتے چنگ'' میں محفوظ ہیں۔ یہ مختصر
ں شکل میں ہیں اور ان کی زبان مبہم ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ سلطنت کی
کی وجہ سے اس نے واضح طور پر حکمرانِ وقت کے سلسلے میں کچھ کہنے کی بجائے
سے کام لیا۔ دوسری صدی ق م میں اس کتاب کو اس کے عظیم مفسر چوانگ تسو
سے شہرت دوام حاصل ہوگئی۔ اصطلاح تاؤ کی کئی وضاحتیں کی گئی ہیں۔ بعض
ینیات اسے مغربی فلسفے کی اصطلاح ابسولیوٹ کا ہم معنیٰ تصور کرتے ہیں۔
لیمات کا سارا دارو مدار متصوفانہ تجربوں اور کشف پہ ہے۔ اس میں کاشت
اہمیت کا احساس دلایا گیا ہے۔ طبعی حواس کے ذریعہ کائنات کی حقیقت کو محسوس
جا سکتا۔ فطرت کی تشکیل میں جو حسنِ صناعی ہے اس کی وجہ سے یہ بے مثل ہے
ے مقلدین خود کو فطرت میں ضم کر دینا چاہتے ہیں۔

تاؤمت اور کھنگ تسو کی تعلیمات میں واضح فرق بلکہ اختلاف ہے۔ تاؤ کے
جداد پرستی سے وابستہ کسی رسم، رواج، اخلاقی اقدار، کردار کی تشکیل اور کھنگ
دانشورانہ نقطۂ نظر کو بے سود تصور کرتے ہیں۔ تاؤ کا تعلق معاشرے کی نجات
ہیں تھا اور جب معاشرے کی فلاح کے سلسلے میں کوئی نظریہ پیش کرنا ہوتا ہے تو
ے لیے تمام بندھنوں کو توڑنے کی حمایت کرتے ہیں۔ بادشاہ اپنا تخت چھوڑ کر،
دفتر چھوڑ کر، انسان ساری سرمستیوں کی فکر سے آزاد ہو کر ہی معاشرے کو مثالی
ہے۔ ان کا سارا زور روحانیت پہ تھا اور انہوں نے ماقبل تاریخ کی اس ثقافت کی
ریافت کو ضروری تصور کیا جس میں سادگی اور معصومیت کو بڑا دخل تھا۔ تاؤ کی
نے فرد کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے روحانی سرمستی کی راہیں متعین کیں۔

روح کو ریاضت سے کندن بنالینا ان کی نگہ میں مادی سرمستیوں سے زیادہ اہم تھا۔ ان
کی وجہ سے چین میں روحانیت کے تجربوں کو بلند مقام حاصل ہوگیا۔

ایک مکتبِ فکر موتسو (یا موتی) کی تعلیمات سے بھی منسوب ہے۔ اس کا تعلق بھی
پانچویں صدی ق م سے تھا۔ یہ بھی معاشرے کی فلاح کو فوقیت دیتا ہے۔ کھنگ تسو اور
من شیس سے اس کے خیالات ان معنیٰ میں مختلف ہیں کہ اس نے رسوم کی پابندی کی
بجائے شانگ تھی کی مرضی، عقلیت پسندی اور منطقی فکر کو فروغ دیا۔ وہیں یہ بھی کہا کہ
انسان کو مالک حقیقی کی مرضی کے آگے سرنگوں ہونے میں ابدی مسرت حاصل ہوتی ہے
اور چوں کہ شانگ تھی اپنی مخلوقات کو محبوب رکھتا ہے، بلند اخلاقی کو پسند کرتا ہے، جنگ و
جدل کو ناپسند کرتا ہے، اس لیے انسان کو ایک دوسرے سے شفقت و محبت کا اظہار کرنا
چاہئے۔ اس نے لکھا ہے کہ ہمیں ہر شخص کو اس طرح محبوب رکھنا چاہئے جس طرح ہم
اپنے مادر زادوں کو عزیز رکھتے ہیں۔ اس نے جنگ کی شدید مخالفت کی ہے۔ ارواح
کے وجود پر یقین رکھتا ہے لیکن کسی کی موت پر ہونے والے ہنگامہ آرا تماشے اور بے جا
رسوم و رواج، موسیقی کو ناپسند کرتا ہے۔ اس کا تصور ہے کہ انسان اپنی کوششوں سے خود کو
انسان کامل بنا سکتا ہے اور اس کے لیے کسی غیر مرئی قوت کی مدد کی ضرورت نہیں ہے۔

اس زمانے کی ایک اہم شخصیت ہانگ چوکی بھی ہے جسے ریاست یا معاشرہ سے
کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس نے فردیت پسندی پر زور دیا اور کہا کہ انسان کو صرف اپنی فلاح
کی فکر کرنی چاہئے۔ ان سب کے علاوہ قانون دانوں، ماہرین معاشیات، ماہرین
زراعت وغیرہ کے مختلف گروہ بھی تھے۔

چھن (۲۲۱ ق م سے ۲۰۶ ق م) اور ہان سلطنت (۲۰۶ ق م سے ۱۲۰ء)
کے دوران چین میں صرف دو مکاتب کی بالادستی قائم رہی۔ کھنگ تسوائیت (کنفیوشیزم)

ت۔ چھن سلطنت سے قبل کھنگ تسو کی تعلیمات پر ریاست نے توجہ نہیں دی
اس کے اواخر اور ہان سلطنت کی ابتدا تک کھنگ تسوائی مبلغین کا دربار میں
ا بڑھ گیا کہ ریاست کے نظم ونسق کے لیے کھنگ تسو کی تعلیمات کو اصولاً اختیار
۔ اس کی شدید مخالفتیں بھی ہوئیں لیکن ۵۹ ء تک چینی سلطنت پر اس کی اجارہ
م ہوچکی تھی۔ حالانکہ نامیاتی اعتبار سے خود اس میں تبدیلیاں بھی آچکی تھیں۔
تاؤ، موتسو اور بعض دیگر مفکرین کی تعلیمات کے کچھ عناصر بھی شامل ہوچکے
ے تسوائیوں کی اپنے نصب العین میں کامیابی کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ
ں مہم میں مصروف رہے کہ سلطنت ان کے قوانین کے ماتحت ہو اور موتسو نے
بجا سلطنت کے تئیں شدت فکر کا مظاہرہ کیا ہے اس لیے اس کی تعلیمات کو
کے ذریعہ من وعن قبول کرنا ممکن نہ تھا۔ تاؤ کا ریاست کے نظم ونسق سے کوئی
ں تھا۔ اس دوران درباری اور سرکاری ملازمت کے لیے مقابلہ جاتی امتحانوں کا
ر کھنگ تسو کی نگارشات وتعلیمات کو اہم پرچہ قرار دیا گیا۔

بوؤ سلطنت کے دوران بعض بہترین ادبی تصانیف بھی منظر عام پر آئیں جو آج
لی چینی ادب کے بیش قیمت سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں ایک کتاب
نگ'' (کتاب نغمہ) ہے جو پانچویں صدی ق م تک کے مقبول عام گیتوں کا
ہے۔ یہ کتاب چینی ثقافت کی تفہیم کا بہترین ذریعہ ہے۔ اس میں دور قدیم کے
کی بودوباش، خانگی حالات، خاندانی نظام، آپسی تعلقات، عشق، جنگ، موسم،
چرند پرند، ملبوسات، گہنوں، رہائش، زراعت، معاشرتی، رسوم وغیرہ سے متعلق
مل ہیں۔ روایت ہے کہ اسے کھنگ تسو نے مرتب کیا تھا۔ کھنگ تسو سے ہی
ہم کتاب ''شُو چِنگ'' (کتاب تاریخ) بھی منسوب ہے۔ بعض تصانیف

ریاستوں کی مختلف تفصیلات سے تعلق رکھتی ہیں۔ کھنگ تسو کی تالیفات کے علاوہ ایک
اہم کتاب ''ای چِنگ'' (کتاب تغیرات) بھی اسی عہد میں لکھی گئی۔ اس کا ابتدائی حصہ
ون وانگ کی تصنیف ہے، اور آخری حصے کا مصنف چوؤ کُنگ ہے۔ ادبی فلسفے کی یہ
کتاب خالص تکنیکی زبان میں ہے اور مختلف اشاروں کے ذریعہ زندگی کی دو موثر قوتوں
یِن اور یانگ کی تشریح اس میں موجود ہے، اس میں روحانیت کے حصول کے لیے ۶۴
مختلف صورتیں بتائی گئی ہیں جنہیں شش سطری علامتوں کے ذریعہ سمجھا گیا ہے۔ دیگر اہم
تصانیف جو چوؤ سلطنت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں ''ای لی'' (کتاب رسوم)، ''چی لی''
(دستاویزات رسوم)، ''چوؤلی'' (چوؤ کی رسوم) وغیرہ عہد حاضر میں بھی حوالہ جاتی
تصانیف کا درجہ رکھتی ہیں۔ چین کے عظیم چینی شاعر چھویوآن کا تعلق بھی اسی عہد سے
ہے جس کی شہکار نظم ''لی ساؤ'' تخلیق کائنات سے متعلق چین کی اساطیری تخلیقوں میں
آج بھی اپنی فنی خوبیوں، واقعاتی بہاؤ اور ندرت اسلوب کی وجہ سے قابل قدر ہے۔

چوؤ سلطنت کی آخری صدیوں کو دانشورانہ کارناموں کے سبب اس عہد کے
یونان کا ہم پلہ تصور کیا جاتا ہے۔ مورخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر فلسفہ اور
دانشوری کے معاملے میں اس عہد کے چین کا موازنہ کسی اور خطے سے کیا جاسکتا ہے تو
اس کے لیے صرف یونان کو ہی بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔

چینی مذاہب
اور
بدھ مت کی نشر و اشاعت

قوت کے لحاظ سے کرۂ ارض پر سلطنت روم کے بعد دوسری صدی ق م سے دوسری صدی عیسوی تک چھن اور ہان کی سلطنتیں عظیم تر تھیں۔ چین میں کھنگ تسو کی تعلیمات کے اثر سے ریاستوں کی آپسی خونریزی ختم ہو چکی تھی اور امن و اتحاد کی مثالی فضا بھی قائم تھی۔ سیاسی اعتبار سے اس عہد کو چینی نسل کی تاریخ کا بہترین دور بھی کہا جاتا ہے جس کی ابتدا چھن میں ہوئی اور جسے ہان میں استحکام حاصل ہوا۔ اس نصب العین کے حصول کے لیے جو وسائل استعمال کیے گئے ان کا تعلق ریاستوں کے انتظام وانصرام اور ثقافت دونوں ہی سے تھا۔ نظام حکومت کی بہتری میں چھن کے اقدامات معاون ثابت ہوئے تو ہان کے ذریعہ بدھ کی تعلیمات اپنا لینے کی وجہ سے ثقافتی اتحاد برقرار ہوا۔ حکومت کے نظم ونسق کے ساتھ انسانی معاشرے کے عملی فلسفہ کی آمیزش نے ہان سلطنت کے حکمرانوں کو غیر معمولی سیاسی بصیرت کا حامل بنا دیا تھا۔ امن و اتحاد کے ساتھ ہی مشترکہ تہذیب کی نشو ونما بھی ہوئی اور چینی نسل ثقافت کی عظمت کے اپنے دعووں کے باوجود اپنے تہذیبی اداروں کی ترمیم و تنسیخ اور تشکیل نو میں مصروف رہی۔

ہان سلطنت کے دوران ہی چین بدھ مت سے آشنا ہوا۔ بذات خود بدھ کی روحانی اور ذہنی کائنات اور ان کا عصر اور ان کی تعلیمات چین کی سلطنت وسطیٰ سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔ بدھ کی نگاہ میں انسان کا وجود اور طبعی کائنات غیر اہم تھے جبکہ

موجود برائے نام قنوطیوں (تاؤ) کے علاوہ مفکرین کی بیشتر تعداد مادی زندگی
ح کی خواہاں تھی، اور زندگی سے لطف اندوز ہونے اور اسے خوب سے خوب تر
، کی جستجو میں مصروف تھی۔ روحانی زندگی سے ان کا تعلق محض اجداد کی خوشنودی
ں کے لیے تھا۔ چین کے قدیم مفکرِشن تسو کے عقائد کے بعض پہلو مثلاً کائنات
ناص نظام کی موجودگی اور اعمال کی مناسبت سے جزا وسزا کے عقیدہ پر اس کا
تاؤ وادیوں کا یہ عقیدہ کہ طبعی کائنات اور انسان کا وجود فریب ہیں، بدھ کی
سے مشابہت رکھتے تھے۔ گویا اس نئے فلسفۂ حیات کے چند زوایہ قبل سے ہی
کسی نہ کسی شکل میں موجود تھے۔

کھنگ تسو کی فکر کا محور انسان کی زندگی ہے۔ اسے کسی قسم کی نجات کی ضرورت کا
بس ہوا کیونکہ اس کے یہاں گناہ یا سزا و جزا کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ کائنات اور
ے درمیان ماقبل تاریخ ادوار کے بادشاہوں اور ان کی رسوم کی وجہ سے ہی ہم
م ہے۔ اس لیے زندگی کو بہتر بنانے کے لیے ان رسوم و رواج کی پابندی
ی ٹھیرایا گیا۔ اس نے بہتر زندگی کے لیے پانچ رشتوں کو بنیادی تصور کیا ہے۔
ور رعایا، والدین اور اولاد، بھائی، شوہر اور بیوی، اور دوست۔ ان رشتوں کے
، لیے اس نے سعادتمندی کو سب سے اہم تصور کیا۔ اسے یہ توقع بھی رہی کہ
شخص اپنے کردار کو اس طرح سنوارے کہ اس کا تعلیم یافتہ ہونا اس کی حرکات و
سے ظاہر ہو جائے۔ اس لیے مناسبت (یعنی کائنات اور انسان، علم اور انسان
ی تعلقات) کو وہ جزو لاینفک مانتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ عقلیت کا سارا
کائنات سے استدلالی تطابق پہ منحصر کرتا ہے۔ انسان ابدی، کائناتی اور معاشرتی
، اپنے استدلالی تطابق کی وجہ سے ہی زندگی کے لیے صحیح سمت کا تعین کر سکتا

ہے۔ اس نے عورتوں کو ہیچ نظروں سے دیکھا اور کہا کہ ان کے ساتھ معاملات
بسا اوقات غلاموں سے زیادہ مشکل ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود بادشاہ رعایا سے اتنی
محبت نہیں کرتا جتنی وہ کسی خوبصورت عورت سے کر سکتا ہے۔ اس لیے حسنِ سیرت سے
ایسی محبت جو انسان کو مکمل بنا سکے، کی اسیری کے لیے لازم ہے کہ عورتوں سے دوری
اختیار کی جائے۔ وہ بادشاہ اور ضابطہ پرست حاکموں کو اس کی اجازت قطعی نہیں دیتا کہ
وہ صنف نازک سے ذرہ برابر بھی دلچسپی کا مظاہرہ کریں۔ کیونکہ التفات و کرم کی وجہ
سے عورتیں اور ملازم دونوں ہی اپنی حیثیت کی شناخت کھو دیتے ہیں۔ کھنگ تسو اور بدھ
میں یہ ہلکی سی مماثلت ہے کہ ایک عورتوں سے متنفر ہے تو دوسرا ان سے خائف۔

اصطلاح ''تاؤ'' راسخ کھنگ تسوائیت میں بھی رائج ہے جہاں اس سے مراد
کائنات کا ابدی نظام ہے۔ لاؤتسو نے اسے عارفوں کی جستجوئے خدا کا وسیلہ کہا ہے۔
اسے قدر مطلق بھی کہا جاتا ہے۔ لاؤتسو کے خیالوں میں تاؤ وہ واحد قوت عظمی ہے جس کا
ادراک تمام تر دنیاوی بندشوں سے آزادی کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کھنگ تسو نے مطالعہ
اور عمل پر زور دیا ہے لیکن لاؤتسو نے عمل کو صفر قرار دیتے ہوئے اس کے دنیاوی پہلو کو
ناقابل اعتنا ٹھیرایا اور کہا کہ انسان کامل بننے کی بجائے ولی اور عارف بننا ہی اہم ہے۔
دُنیا اور اس سے محبت کو اس نے خطرناک اور غیر مقدس کہا ہے۔ اس نے سعادتمندی کی
بجائے تقدس، حرمت، اور عظمت کو اہمیت دیا ہے۔ ماقبل تاریخ کے ادوار کی تحریروں
کے مطالعے کو اس نے یکسر رد کرتے ہوئے کہا کہ یہ عمل خدا سے انسان کو دور کر دیتا
ہے۔ جبکہ کھنگ تسو کے یہاں اکملیت کے حصول کا ایک ذریعہ ان تحریروں کا غیر منقطع،
متواتر مطالعہ بھی ہے۔ اس نے اسے سعادتمندی کے حصول کا وسیلہ بھی تصور کیا اور کہا
کہ ادب کے ان ذخائر کی تعلیم کے ذریعہ ہی اکملیت کا ہمہ گیر احساس حاصل ہو سکتا

ملیت کے حصول کا مقصد ریاست کا بہتر نظم ونسق ہے۔
تاؤوادی زندگی کی بجائے بذات خود تاؤ سے حظ حاصل کرنے کو مقصد زندگی
تے ہیں۔ تاؤ نے بادشاہ کو عارف کی شکل میں دیکھنا پسند کیا، ایک ایسا شخص جسے
ے انسیت نہ ہو۔ تاؤ نے زندگی اور موت کے عقیدہ کو فروغ دیتے ہوئے سزاو
ور بھی دیا۔ اس کی وجہ سے تاؤ کی تعلیمات کو مقدس تصور کیا گیا جبکہ کھنگ تسو کی
اخلاقی تھیں۔ تاؤوادیوں کی کیمیاگری اور حیات جاودانی کے ان کے عارفانہ
نے کتابوں کے مطالعہ کو اتنا ناقص اور فضول قرار دیا کہ چوؤ سلطنت کے دوران
م میں کتب سوزی کا زبردست واقعہ بھی پیش آیا۔

کھنگ تسو نے نسل کو برقرار رکھنے کے لیے شادی ہی نہیں کی بلکہ داشتاؤں کو
اجازت بھی دی ساتھ ہی زن وشو کے تعلقات و روابط سے متعلق اصول بھی
یکن بدھ مت تجرد کی تلقین کرتا ہے۔ وہ لوگ جو تاؤ مت کے معتقد ہو چکے تھے
زندگی سے اپنے باقی ماندہ رشتوں کو ختم کرنے کے وسیلہ کی شکل میں نظر آیا۔
بجز کھنگ تسوائی علما اس کی مخالفت کسی نے نہیں کی۔

رھ مت کے فروغ کا ایک سبب یہ ہوا کہ اس زمانے میں موجود چینی مکاتب فکر
اروں میں نفس انسانی کے بنیادی مطالبوں کی تکمیل وتسکین کا کوئی مستحکم وسیلہ
ں تھا۔ تاؤوادیوں کے یہاں زندگی بعد موت کا تصور تو تھا لیکن یہ کج بھی تھا اور
۔ مہایان بدھ مت نے کسی تفریق و امتیاز کے بغیر ہر اس شخص کو نجات اور
ندگی نو کی بشارت دی جو اس کی حکمت ونصیحت کے تابع ہوئے۔ تاؤ کے جزا و
ضور کے مقابلے میں اس نے بہشت اور جہنم کا تصور دیا۔ کھنگ تسو نے محض
ندگی کی بہتری کو مرکز فکر بنایا تو بدھ مت نے سابقہ اور آئندہ زندگی کو بھی کرم

کے وسیلے سے سنوارنے کا سلیقہ دیا۔ بدھ مت کے مذہبی ادب کے ذخائر کے ترجمے، عبادت کے اس کے اطوار، اس کی موسیقی، زندگی بسر کرنے میں عیاں بودھیوں کی سادگی بھی چینیوں کے روحانی افق پہ اثر انداز ہوئی۔ تاؤ کے حامی کیمیا گروں نے حیات جاودانی کا دعویٰ تو کیا لیکن صرف مخصوص لوگوں کے لیے لیکن بدھ مت نے مقامی فلسفیوں کے بمقابلہ فرد کی سرفرازی، عروج اور ترفع پہ زور دیا۔ بدامنی کے ان ادوار میں بودھیوں کی راہبانہ زندگی، خانقاہوں کا پرسکون ماحول اور دنیاوی مسائل وآلام سے علاحدگی نے بھی معاشرے کو اس مذہب کی جانب متوجہ کیا۔

لاؤتسو کے ملفوظات کی تفسیر وتشریح بیان کرتے ہوئے تاؤ مت کے معروف و مقبول مفسر اور تاؤ کے مجدد اعظم چوانگ تسو نے تاؤ کو کلیت کائنات کہا ہے۔ دُنیا کی تمام تر اشیا کی نمود طبعاً خود بخود کسی تحریک کے بغیر ہوئی۔ اس خودروی کی کلیت تاؤ ہے۔ چوں کہ یہ تمام اشیائے موجود غیر موجود ظاہر و باطن کا مختارِکل ہے اس لیے یہ کچھ کیے بغیر سب کچھ کرسکتا ہے، اس کی شکست ہی میں اس کی فتح مضمر ہے۔ اس کی خامشی ہی الفاظ کے جواہر پارے بکھیرتی ہے، اس کی بے عملی اس کا بہترین عمل ہے۔ لاؤتسو اور چوانگ تسو کے اقوال محال نے تاؤ کو ان بنیادوں پر ہی بے دخل ماحصل بھی کہا ہے اور اس کے باجود یہ ماورائے کائنات بھی نہیں ہے۔ اس کی تحریروں کی اہمیت فلسفے کے ساتھ اس کی ادبی قدر و قیمت کی وجہ سے بھی ہے۔ اس کے سلسلے میں لِن یوتانگ کا یہ خیال حق بجانب ہے کہ کوئی بھی ایسا شخص جو خالص چینی نسل کا ہے وہ چوانگ تسو کے تصورات کی مخالفت نہیں کرسکتا کیونکہ تاؤمت کی حیثیت چین میں محض مکتب فکر کی نہیں بلکہ یہ زندگی اور معاشرہ کے تئیں چینیوں کے نقطۂ نظر اور چینی فکر کی ذہنی کیفیت کے بنیادی اوصاف کو بھی پیش کرتا ہے۔ کھنگ تسوائیت کے بمقابلہ اس میں گہرائی ہے اور

بھی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ بدھ مت سے آشنائی سے قبل کے چین میں
و کی تحریریں پہلی بار مابعدطبعی فکر کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔
بوانگ تسو نے موت کو نظام زندگی کا حصہ تصور کرتے ہوئے جن خیالات کا
وہ اس سلسلے میں بدھ کی تعلیمات سے بڑی مماثلتیں رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے
ں صدی ق م سے ہی بدھ مت تاؤ وادیوں کے لیے پرکشش بھی ثابت ہوا۔
۔نے اجداد پرستی کو اتنی اہمیت دی تھی کہ وفات کے بعد بین، ماتم اور کئی رسوم کا
گیا تھا۔ چوانگ تسو نے موت کو نظام زندگی کا ایک حصہ تصور کرتے ہوئے کہا
جنہیں موجودات کی حقیقت کا عرفان ہوتا ہے وہ دنیا میں نمایاں تبدیلیوں سے
ں ہوتے۔ وہ ان سے جذباتی طور پر مضطرب بھی نہیں ہوتے۔ موت ان کے
کے سکون کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ موت کے بعد روح طبعی بندھنوں سے نجات
لیتی ہے تو اس میں اظہار غم کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس کا خیال ہے کہ دنیا کی
شے کسی دوسری سے افضل یا کمتر نہیں ہے اور نہ ہی کوئی ہیئت یا صورت کسی
ں یا کمتر ہے۔ زندگی وجود کی ایک شکل ہے۔ موت سے مراد محض اس شکل کو
وسری ہیئت اختیار کر لینا ہے۔ اگر زندگی میں موجود ہیئت اچھی ہوسکتی ہے تو پھر
سری صورت خراب کیونکر ہوسکتی ہے۔ تاؤ چوں کہ مختار کل ہے اس لیے تمام
ی حقیقت بھی ایک ہی ہے۔ اس فکر کے عرفان کے لیے اس نے کائنات سے
وں کی شناخت قائم رکھنے کا تصور دیا۔ یہ تبھی ممکن ہے جب انسان بندھنوں
آزاد کر لے، اپنا یا میرا کچھ بھی نہ رہ جائے۔ چوانگ تسو نے لکھا ہے کہ اگر ہم
کو ایک تصور کرنے لگیں اور اس ایک سے اپنا رشتہ قائم رکھیں تو تمام تر طبعی
کے باوجود ہمارا وجود قائم رہے گا۔ کیونکہ وجود آگ کی مانند ہے۔ ایندھن ختم

ہوجاتا ہے تو آگ منتقل ہوجاتی ہے اور یہ کبھی ختم ہوتی بھی ہے، اس کا ہمیں علم نہیں۔ مزید کہتا ہے کہ کلیت سے رشتہ استوار کرنا ایک مرحلہ ہے، اور اس کا تجربہ حاصل کرنا ایک اہم مقام ہے۔ اس کے حصول کے لیے اس نے تجربۂ خالص کو اہمیت دی ہے، یعنی ایسا تجربہ جس میں دانشورانہ علم کا دخل نہ ہو۔ کیونکہ اس علم سے اختلاف و امتیاز بیدار ہوتا ہے۔ یہ تجربہ انسان کو کامل بنادیتا ہے اور وہ تمام دنیاوی طبعی عوامل سے اپنے رشتوں کو منقطع کر چکا ہوتا ہے۔ زندگی اور موت اس کے لیے روز و شب کا تسلسل بن جاتے ہیں، وہ ان سے متاثر نہیں ہوتا۔ چوانگ تسو نے فطرت کے تغیر وتبدل کو آلام ومصائب کی واحد وجہ تصور کیا ہے۔

اس سلسلے میں بدھ کے تصورات سے ہم بخوبی واقف ہیں۔ تکرار سے احتراز برتتے ہوئے ایک اقتباس اور پھر چوانگ تسو کی تحریر سے بعض مثالیں نذر قارئین کرتا ہوں۔

(گوتمی نالہ وفریاد اور آہ وزاری کے بعد اپنے بیٹے کو جنگل
میں دفن کر دیتی ہے۔ ذہنی سکون کے حصول کی غرض سے بدھ کے
پاس جاتی ہے۔ بدھ اس سے فرماتے ہیں۔)
چوں کہ دنیا مائل بہ زوال ہے ہر پل موت کا سامنا ہے،
اس لیے داناؤں کو اس کا دکھ نہیں ہوتا کہ یہی دنیا کا نظام ہے۔
نالہ وزاری سے کسی کو ذہنی سکون کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اس
کا دردسوا ہوجاتا ہے اور اس کا جسم بھی اذیتوں میں ہوتا ہے۔ وہ
خود کو بیمار و ناتواں بنالیتا ہے لیکن اس کی نالہ وزاری سے مردوں کو
زندگی نہیں ملتی۔....

جسے سکون کی تلاش ہے اسے نالوں، شکووں اور دکھوں کے تیر کو باہر کھینچ لینا چاہیئے۔

جس نے اس تیر کو باہر نکال لیا اسے ذہن کا سکون حاصل ہوگا، جو تمام دکھوں پر غالب آ گیا اسے دکھوں سے ہمیشہ کے لیے نجات مل گئی۔

(چوانگ تسو کی شریک حیات کا انتقال ہوگیا۔ اس کا دوست ہوئے شیہہ تعزیت کے لیے اس کے پاس جاتا ہے تو دیکھتا ہے کہ چوانگ تسو فرش پہ بیٹھا ایک برتن کو تھپتھپاتے ہوئے گیت گا رہا ہے۔ اسے اس سانحہ سے بالکل غیر متاثر پاکر ہوئے شیہہ دریافت کرتا ہے کہ کیا بیوی کے تئیں اس کے پاس ذرا بھی جذبۂ ہمدردی نہ تھا۔ اس کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔)

جب اس کا انتقال ہوا تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ مجھے اس نقصان کا احساس نہیں ہوا؟ میں نے اس کی ابتدائی زندگی میں جھانک کر دیکھا۔ اس کی زندگی سے پہلے بھی ایک وقت تھا۔ تب ایسا نہیں کہ صرف زندگی نہیں تھی۔ اس ہیئت سے پہلے بھی ایک مرحلہ تھا۔ تب ایسا نہیں کہ صرف ہیئت نہیں تھی۔ ایک قوت تھی اور اس قوت سے پہلے بھی ایک مرحلہ تھا۔ کہیں نہ کہیں اس کا جوہر موجود تھا جو اپنی ہیئتیں تبدیل کرتا رہا۔ اب ایک نئی تبدیلی رونما ہوئی ہے۔ یہ بہار خزاں، سرما و باراں کے تسلسل جیسا ہے، جب کوئی اس طرح عظیم

ترین قلعہ میں پرسکون ہوکر آرام کر رہا ہو تو میں اپنی سسکیوں اور اپنے نالوں سے اس کے آرام میں خلل پہنچاؤں گا تو مجھے نظام فطرت سے ناواقف ہی کہا جائے گا۔

(لاؤتسو کا انتقال ہوگیا تو ایک مجمع تھا جس نے اپنی گریہ وزاری سے اس کی موت کو تماشہ بنادیا تھا۔ تبھی اس کا دوست چن شیہہ وہاں پہنچ کر لوگوں کو خاموش کرتا ہے اور سمجھاتا ہے۔)

تم فراموش کر بیٹھے کہ تمہارا کچھ بھی نہیں۔ اس طرح تم نظام فطرت کی حکم عدولی کر رہے ہو۔ جب اس کی پیدائش ہوئی تو وہ بس موقع تھا کہ اس کی پیدائش ہو۔ اور جب اس کا انتقال ہوا تو یہ بھی فطرت کا ہی قانون تھا۔ وہ لوگ جو ان تبدیلیوں کو قبول کرتے ہیں اور اپنے جذبات کو قابو میں رکھتے ہیں، فطرت کے قوانین پر عمل کرتے ہیں اور انہیں دکھ یا خوشی کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

(چوانگ تسو نے چھو کے سفر کے دوران راستے میں ایک انسانی کھوپڑی کو دیکھا تو اسے اٹھالیا۔ اپنے حجرے میں جا کر اس سے سوال کرتا ہے۔)

''کیا زندگی کی لالچ نے تمہارا یہ حال بنادیا؟ یا ریاست کی تباہی کی وجہ سے تمہارا یہ حشر ہوا یا کسی حاکم کی کلہاڑی نے تمہیں ایسا بنادیا؟ یا تم نے کوئی غلط کام کیا اور اپنے باپ، ماں، بیوی اور

بچوں کو ذلیل کرنے کے لیے ایسے ہوگئے؟ یا ٹھنڈک اور بھوک نے تمہاری یہ صورت بنادی؟

(اس کے بعد چوانگ تسو اس کھوپڑی کو سر کے نیچے رکھ کر سوگیا۔ رات گئے اس کے خواب میں کھوپڑی نمودار ہوئی اور بولی)

''تم تو کسی خطیب کی طرح باتیں کررہے تھے۔ تمہیں علم ہے کہ جن معاملوں کے بارے میں تم دریافت کررہے تھے وہ سب زندوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک بار مرجانے کے بعد ان سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ موت کے بارے میں میرا بیان سننا چاہتے ہو؟

''موت کے بعد نہ ہی اوپر کوئی آقا ہے نہ ہی نیچے کوئی محکوم نہ ہی چار موسموں کی کوئی پرواہ۔ بہشت و ارض کے بہار وخزاں سے ہمیں کیا؟ تخت پہ بیٹھے بادشاہ کی خوشیاں بھی اس سے زیادہ نہیں ہوسکتیں''۔

''اگر میں ثالثی کر کے تمہارے جسم میں زندگی لوٹانے کی وکالت کروں، تمہیں باپ، ماں، بیوی، بچوں، پڑوسیوں، دوستوں کے پاس واپس بھیجنے میں کامیاب ہوجاؤں تو ایسا پسند کروگے تم؟''

غصے سے کھوپڑی کی بھنویں تن گئیں۔

''انسان کے دکھوں کا سامنا کرنے کے لیے میں اس خوشی کو کیسے ٹھکرادوں؟''

ندگی کے تمام تر پہلوؤں سے لاتعلقی چوانگ تسو کی فکر کا محور ہے۔ اس لاتعلقی کی ی انسان ابدی مسرت حاصل کرسکتا ہے۔ علم و دانشوری کو اس نے کھنگ تسو

کے برخلاف لاحاصل تصور کیا ہے اور انہیں ابدی مسرت کے حصول کے ضمن میں رخنہ بھی کہا ہے۔ معاشرے کا جو طبقہ تاؤ اور کھنگ تسو میں سے کسی کا انتخاب کرنے سے قاصر تھا، اسے بھی بدھ مت کی تعلیمات پرکشش محسوس ہوئیں۔ ایک جانب تو اس میں زندگی اور موت سے متعلق تاؤ وادیوں جیسا تصور تھا اور دوسری جانب مرنے کے بعد یہاں بھی کھنگ تسو کے عقائد کی ہی مانند رسوم کا رواج تھا۔ بدھ مت کو دونوں کے درمیان ایک نئے راستہ کی شکل میں بھی دیکھا جانے لگا۔ اس کی وجہ سے کھنگ تسوائیت نے اپنے سخت گیر عقائد کی وجہ سے اپنی تعلیمات میں ترمیم و تنسیخ کو قطعی تبدیل نہیں کیا لیکن تاؤ میں تبدیلیاں متعارف ہونے لگیں۔ زندگی سے پہلے اور بعد بھی اس زندگی کے جوہر کی موجودگی پر انہیں اعتقاد تھا۔ بدھ مت نے اس جوہر کی حتمی شناخت میں تعاون دیا۔ ہندوستانی دیومالاؤں کے ترجمے اس سلسلے میں ممد ثابت ہوئے۔

چھن سلطنت کے دوران چین کی ریاستوں میں اتحاد کی فضا بحال کرنے میں بادشاہ شیہہ ہوانگ تی (۲۲۱ ق م سے ۲۱۰ ق م) کا نہایت ہی اہم کردار رہا ہے۔ یہ تاؤ اور بدھ مت دونوں ہی کا معتقد تھا اور اس نے چین کی تاریخ میں پہلی بار حیات جاودانی کے لیے نسخۂ کیمیا کے حصول کا اعلان کیا۔ اسے تاؤ وادی تاؤ اور بودھی نروان کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ اس کے اعلان کے بعد حیات جاودانی کا تصور جس بلا کے ساتھ چینی معاشرے پر غالب ہوا اس کی مثال کسی اور تہذیب میں نہیں ملتی۔ زندگی کو دوام عطا کرنے کی ادویہ پر غور وفکر، کیمیا گری کے نسخوں، جنسی تلذذ سے اجتناب، مراقبوں، ساحری وغیرہ نے دفعتاً چینی اذہان پر تسلط قائم کرلیا۔ یہی زمانہ چین میں پتنجلی کے یوگ سوتر کے عروج کا بھی تھا۔ اسی زمانے میں مہابھارت کے کچھ ترجمے بھی ہوئے۔ بدھ مت کے ''یوگ آچاریہ مکتب'' سے تاؤ مسلک کو ذہنی قربت کا احساس ہونے لگا۔

، بودھیوں اور تاؤوادیوں نے اسے اتنی اہمیت دی کہ تاؤ، یوگ اور بدھ مت
ج سے ایک نئے مکتب فکر ''چھان بدھ مت'' کا تعارف ہوا۔ مختلف چینی
، میں بشری اور مافوق فطرت کرداروں کو ایسے یوگی کی شکل میں پیش کیا گیا جو
ت کے سبب دونوں دنیاؤں پہ حکمرانی کرسکتے تھے۔ ہندوستانی یوگ کی وجہ
اؤ مسلک میں موجود مراقبے اور ریاضت کے تصورات کو اتنی بالیدگی حاصل
س کے معتقدین نے ''چن رن'' (انسان کامل) کے منصب کے حصول کے
، کو اہم ترین ذریعہ قرار دیا۔ تاؤ اور پتنجلی کے یوگ میں حیرت انگیز مماثلتیں
۔ یوگ کے فروغ کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ''تاؤت چنگ'' میں بھی امور
سے قطع تعلق کے لیے اس کی اہمیت پر چند آیات موجود تھیں۔
وگ کے زیر اثر ہی ایک نئے مکتب فکر ''پھنگ شوئی'' کی بنیادیں بھی مستحکم
اسے حالانکہ مذہبی ادارے کی حیثیت حاصل نہ تھی لیکن اس کے بعض عقائد
وف رہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ زمین پر ہر جگہ بعض ایسی غیر مرئی قوتیں موجود
ا اثر در و دیوار پر اور ان کی وجہ سے انسانوں پر حتیٰ کہ مُردوں پہ بھی ہوتا ہے۔
، کا اثر عموماً منفی ہوتا ہے۔ چین میں ازمنۂ قدیم سے ہی ایسی قوتوں پہ یقین و
، تصورات موجود ہیں۔ یہ قوتیں نیکی اور بدی کی نمائندگی کرتی ہیں۔ چینی
ر میں انہیں ین اور یانگ کہا گیا ہے۔ یہ زندگی کی دو موثر قوتیں ہیں جن کی وجہ
حیات قائم ہے۔ انہیں نفس کے مترادف کی شکل میں بھی دیکھا گیا ہے۔
'عہد نزاع'' (۲۲۱ء سے ۵۸۹ء) کے دوران لاؤتسو اور چوانگ تسو کے
ی تمام تر توجہ وجود و عدم کے فلسفے پر مرکوز تھی۔ بدھ مت کے مفسرین کی نگاہ
یہ ایک اہم موضوع تھا۔ اس کی وجہ سے بھی ان دونوں مکاتب کے معتقدین

کے درمیان فکری ہم آہنگی قائم ہوئی۔ ایک جانب تاؤ وادی ''یو'' (وجود) اور ''وو'' (عدم) کے فلسفے کی تلاش ''شونیتا'' اور ''مایا'' میں کرنے لگے تو دوسری جانب بودھی علما ''شو'' (کالعدم) ''ہوان'' (وہم) اور ''کھنگ'' (خلو) کے تاؤ کے تصورات کی اپنے نقطۂ نظر سے تشریح و تفسیر بیان کرنے لگے۔ اس سلسلے میں اس عہد کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ تاؤ کے قدیم تصور کے مطابق کائنات محض بہشت اور انسان یا ''ین'' اور ''یانگ'' کی ہم آہنگی کا نتیجہ نہ رہ کر کسی ایسی ہستی کی تخلیق بھی تصور کی جانے لگی جسے نظام کائنات پر اختیار کامل حاصل ہے۔ چوانگ تسو کے مفسرین نے گرچہ اس ہستی کے وجود پر اعتقاد کا رویہ اختیار نہیں کیا تاہم اس کے وجود کے منکر بھی نہیں ہوئے۔ کلاسیکی اور ''نوتاؤ'' کے درمیان یہ ایک واضح فرق ہے لیکن بدھ مت سے اختلاط کے بعد یہ تصور بالیدگی حاصل نہیں کرسکا اور کائنات کو پھر خودکار تصور کیا جانے لگا۔ بہرکیف، تاؤ اور بودھی علما و دانشوروں کو ان کے فلسفیانہ نقطۂ نظر کی ہم آہنگی کے باعث، اس عہد میں یکساں حیثیت حاصل تھی۔ ان میں کوئی تفریق قائم نہ تھی۔ نتیجتاً یہ عہد بدھ مت کے فروغ کے لیے اہم ترین ثابت ہوا۔ اس عہد کے تاؤ اور بودھی علما کی بعض تحریروں کے چند اقتباسات اس ذہنی ہم آہنگی کے ثبوت کے لیے کافی ہوں گے:

> ''کُن لُن پہاڑی سلسلوں سے مشرق کی جانب وحدتِ عظیم کی اصطلاح مستعمل ہے۔ کشمیر سے مغرب ہر جگہ سمبودھی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ کسی کو وو (عدم) کی جستجو ہو یا کوئی کھنگ (خلو) کی کاشت کرنا چاہے دونوں ہی جگہ ایک جیسا اصول رائج ہے۔''

> ''اگر ہم اس (بدھ مت) کے تزکیۂ ذہنی، زندگی کے

بندھنوں سے آزادی، اور وجود وخلو سے اس کے فرار پر باریکی
سے غور کریں تو علم ہوگا کہ یہاں بھی وہی صورتِ حال ہے جو تاؤ
سے متعلق تحریروں میں ہمیں ملتی ہے۔''

''فایا ہوچی اِن کا باشندہ تھا...نوعمری میں وہ غیر بودھی
علوم کا ماہر ہوچکا تھا لیکن رفتہ رفتہ بدھ مت کے تصورات کا قائل
ہونے لگا...اس کے شاگرد بھی غیر بودھی تحریروں کے ماہرین تھے
لیکن بودھی تعلیمات سے ناواقف تھے۔اس لیے فایا نے کھنگ فالانگ
اور کچھ دوسرے حکما سے مل کر بودھی سوتروں کا غیر بودھی (تاؤ)
تحریروں سے موازنہ کرتے ہوئے ایسی مماثلتوں کی نشاندہی کی
جن کی مدد سے غیر بودھی علوم کے ماہر بھی انہیں سمجھ سکتے تھے۔
اسے 'کویی' (طریقِ مشابہت) کہا گیا۔پھی فوؤ، شیا نگ تھان اور
کچھ دیگر حکما نے بھی اپنے شاگردوں کو بدھ مت کی تعلیم دینے کے
لیے اس طریقے کا انتخاب کیا۔اس طرح کئی لوگوں نے غیر بودھی
تحریروں کو سوتروں کے حوالے سے سمجھانے کی کوششیں بھی کیں۔''

''آناپان کا تعلق سانس کے زیر و بم سے ہے۔اس کی
وجہ سے 'وو وے اِی' (بے عملی، تاؤ کی اصطلاح) کے مقام کا
حصول ہوتا ہے۔''

''راہب ہوئی یوان، جس کی شہرت چیا کے نام سے ہوئی۔
لوؤفان کا باشندہ تھا... وہ کھنگ تسو سے منسوب ادب عالیہ کا ماہر تھا
لیکن لاؤتسو اور چوانگ تسو سے اسے ذہنی رغبت تھی۔ جب وہ

اکیس برس کا تھا تبھی راہب تاؤ آن نے ہنگ پہاڑی پر ایک
خانقاہ کی تعمیر کی۔یوان وہیں خلوت گزیں ہوگیا۔چوبیس برس کی عمر
سے اس نے تعلیم دینے کی ابتدا کی لیکن اس کے بعض خدمت
گاروں نے اس کے نظریۂ حقیقت پر اعتراض کیا۔گرچہ بحث کچھ
عرصے تک چلتی رہی اس کے باوجود وہ لوگ مشکوک رہے۔تب
یوآن نے چوانگ تسو کے بعض مقولات کا حوالہ پیش کیا جن کا تعلق
اس (بودھی) کے نظریوں سے تھا تب ان لاادریوں کے شکوک رفع
ہوگئے۔''

تاؤمت اور بدھ مت دونوں ہی کھنگ تسوائی اقدار کی مخالفت میں موثر قوت
ثابت ہوئے اور معاشرے میں انہیں وقار بھی حاصل ہوتا گیا کیونکہ دونوں ہی مصیبت
زدہ اور ضرورتمند انسان کے لیے نجات دہندہ بن کر آئے۔کاشت ذات کے ساتھ جوہر
روحانی کی جستجو اور ساحری کے عناصر کی وجہ سے ان دونوں کا ماقبل تاریخ ادوار سے رشتہ
بھی مربوط کرلیا گیا۔تاؤ مسلک ابتدا سے ہی کھنگ تسوائیت کے متبادل کی شکل میں
فروغ پارہا تھا۔ بدھ مت نے اسے تقویت فراہم کی اور پھر دونوں مل گئے۔ ہان
سلطنت کے بعد کے ادوار میں عرصہ دراز تک تاؤ مسلک اور بدھ مت کو ایک ہی سکہ
کے دو پہلو تصور کیا جاتا رہا۔ فان یہیہ (۳۹۸ء سے ۴۴۵ء) نے دونوں عقائد کی
مماثلتوں کو ثابت کرنے کے لیے کئی رسائل بھی تحریر کیے۔ نامیاتی سطح پر دونوں کی
دانشورانہ سطح تقریباً ایک جیسی تھی۔ بدھ مت کے ''انانیا سوتر'' کو ''تاؤت چنگ'' کے
مقابل رکھ کر دیکھا جانے لگا۔ بہرکیف معاملہ یہ ہوا کہ تاؤمت پر بدھ مت کا کافی اثر
ہوا اور بدھ مت بھی چین میں تاؤ کے زیراثر رہا۔ان دونوں عقائد میں اس کی وجہ سے

بدیلیاں بھی رونما ہوئیں۔اسی اثنا بدھ مت سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے
ح ہندوستان کے سفر پہ بھی گئے۔متعلقہ عہد میں اس غرض سے ہندوستان کی
رنے والوں میں ایک اہم اور معروف شخص فاشی ان ہے۔ یہ بودھی سوتروں
نسخوں کے حصول کے لیے ۳۹۹ء میں ایک قافلہ کے ہمراہ وسط ایشیا ہوتے
ندوستان روانہ ہوا تھا۔ پندرہ برسوں کے بعد وہ سیلون کی جانب سے بحری
سے واپس آیا۔اس کے ساتھ بودھی سوتروں کے علاوہ ہندوستانی دیومالائی قصے
۔ ۵۱۸ء میں ایک چینی بودھی راہب سُنگ یُن کے ہندوستان کے سفر کا ذکر
ہے۔ان تشنگان علم کی چین واپسی کے بعد ترجموں اور تفسیروں کی مدد سے بدھ
ید فروغ حاصل ہوا۔

سلطنت ہان کے زوال تک سخت اخلاقی قوانین کی وجہ سے کھنگ تسو کی تعلیمات
کم ہونے لگی تھی اور دربار میں تاؤمت کے عقیدتمندوں کی تعداد بڑھ گئی تھی۔
کے باوجود سلطنت کو کھنگ تسوائیت کی گرفت سے نجات حاصل نہ ہوسکی۔اس
بنیادی وجہ یہ تھی کہ تاؤمت کو امور سلطنت سے کوئی سروکار نہ تھا۔چھن اور ہان
ن تاؤمت کی روحانیت پر اس کا ساحرانہ پہلو غالب آنے لگا تھا۔اس کی وجہ
ت کا احیا تو ہوا لیکن اسی زمانے میں اس کے معتقدین نے اس پہلو سے بدظن
مت کو لبیک کہا۔یہی معاملہ عوام کے ساتھ بھی تھا۔جنگ و جدل کے اس عہد
مذہب کی جانب کشش کے نفسیاتی پہلوؤں سے ہم بخوبی آگاہ ہیں۔

س عہد میں بدھ مت کے فروغ میں غیر ملکی مبلغین، جن کا تعلق سیلون، کمبوچیا،
سے تھا، نے بھی نمایاں کردار ادا کیا۔ان میں ہی ایک اہم اور معتبر و محترم نام
بو (۳۴۴ء سے ۴۱۳ء) کا ہے جسے لوکا نگ کی سپاہ ۴۰۲ء میں قیدی بنا کر

چین لے آئی تھی۔ چین میں ہی اپنے انتقال تک اس نے بودھی سوتروں اور بودھی
حکایتوں کے چینی ترجمے میں تعاون بھی دیا اور تفسیریں بھی لکھیں۔تن ہوانگ کے دھرم
رکھشا کے متعلق روایت ہے کہ اسے چھتیس زبانوں کا علم تھا۔ وہ لویانگ میں ۲۶۶ء
میں ہی آیا تھا اور تقریباً پچاس برسوں میں اس نے بدھ مذہب و ادب کی ایک سو پچھتر
تصانیف کا چینی ترجمہ کیا۔ ہندوستانی راہب بودھی دھرم کے متعلق شواہد دستیاب ہیں کہ
وہ چھٹی صدی عیسوی کے اوائل میں زیتون (کینٹن) کی جانب سے چین میں داخل ہوا
تھا۔اس نے بھی کئی سوتروں کے ترجمے کیے۔

بودھی مذہب اور اس سے متعلق ادب کے ترجموں کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ کتب بنی
کی قدیم روایت کی وجہ سے یہ کتابیں مقبول ہوئیں، ان کے مطالعہ میں دلچسپی لی گئی اور
محتویات کی بنا پر انہیں پسند بھی کیا جانے لگا۔ جب اصل مآخذ اور ترجمے کثیر تعداد میں
دستیاب ہوگئے تو ترجموں میں معاون چینی راہبوں نے، جن میں سے بیشتر قبل ازیں تاؤ
کے معتقدین تھے، بودھی عقائد کی تشریح و تفسیر کے ساتھ ہی علاقائی بودھی ادب کی
تصنیف بھی شروع کردی۔ بودھی تحریروں کی نقل کی جانے لگی۔نتیجتاً بدھ مت کو تاؤ کی
ایک شاخ ہی نہیں بلکہ بدھ کو بھی تاؤمت کا مبلغ ہی کہا جانے لگا۔

۳۳۵ء تک چینی بودھی راہبوں کی قابل قدر تعداد چین میں موجود تھی۔سلطنت
کی جانب سے اس برس ہی عوام کو رہبانیت اختیار کرنے کی اجازت دی گئی۔حتیٰ کہ
جنوبی چین کے فرمانرواؤں اور شمال کے غیر چینی بادشاہوں نے بھی رہبانیت اختیار
کرلی۔ ۵۰۲ء میں جنوبی چین کی نئی ریاست لیانگ کے بادشاہ ووتی نے تقریباً نصف
صدی تک حکمرانی کی۔ابتداءً وہ کھنگ تسو کا سخت معتقد تھا لیکن آخری دہائی میں وہ بودھی
ہوگیا۔خود سوتروں کی شرحیں بھی بیان کرتا تھا، ''ترپٹکا'' کو ہمیشہ عزیز رکھتا تھا۔قربانی

ہ اس نے پابندی عائد کردی تھی اور باقاعدہ خانقاہ میں جانا بھی شروع کر دیا۔
، ای کے کئی بادشاہ بدھ مت کے حامی و مربی بن گئے۔ ۳۸۱ء تک شمال مغربی
ے فیصد آبادی بدھ مت اختیار کر چکی تھی۔

رھ مت کے چینی فرقوں میں ''چھان'' (زِن) سب سے زیادہ مقبول ہے۔ اس
، خیال یہ ہے کہ نجات کے لیے طویل ریاضت کی ضرورت نہیں بلکہ یہ باطنی
لی کے ذریعہ فوراً ہی حاصل ہوسکتی ہے۔ اس کا حصول بدھ کی مانند پلک جھپکتے
ہے۔ زہد، کارخیر، کتابوں کا مطالعہ، ریاضت، رسوم وغیرہ کی اہمیت نہیں ہے
ہے بھی تو ثانوی، کیونکہ یہ نروان کی تلاش میں معاون ثابت نہیں ہوتے۔ چھان
کے عقائد پر تاؤمت کا زبردست اثر تھا۔ وہیں ''تھی ان تھائی'' فرقہ ''چھان''
ت میں ظاہر ہوا۔ جن پہلوؤں کو چھان نے غیر اہم یا ثانوی تصور کیا تھا انہیں
، کی کلید ماننے پر اصرار کیا گیا۔ ریاضت، مراقبہ، سوتروں کے مطالعہ، مذہبی
ستگی، سادگی، بصیرت وغیرہ کی ہم آہنگی کو اہمیت دی گئی۔ عوام کے ایک بڑے
بقے کے درمیان ''چھنگ تھو'' بدھ مت بھی مقبول تھا جس کی تعلیم کا ماحصل یہ تھا
ہ (یا امیدا، یا اُمی تو فو) پر اعتقاد رکھنا ہی نجات کا سبب ہوسکتا ہے۔ موت کے
رگی کو خوشگوار بنانے اور بہشت میں جانے کے لیے امیتابھ کا ورد ہی کافی ہے۔
، بودھی فلسفہ کے عروج کے لحاظ سے بدھ مت کے فاشیانگ / شوان تسنگ /
شیہ شیانگ چیاؤ فرقے کی خدمات بے پایاں ہیں۔ اس کا فکری مصدر یہ ہے
موجود محض تصور کا اظہار ہے۔ اس فرقے کی تصانیف میں منطقی استدلال کا
تا ہے۔ اس نے مذہبی تصور پذیری کے لیے یوگ کی حمایت بھی کی۔ دوسرا اہم
ن ین'' (جاپانی می چیاؤ) تھا جس پر ہندوستانی تانترکوں کے اثرات زیادہ

نمایاں تھے۔ اس نے ساحرانہ اور سفلی اعمال کو ترجیح دیا اور نجات کے لیے بعض مخصوص
رسوم اور جادوئی نسخے بھی وضع کیے۔ اس فرقے پر چین کی اجداد پرستی کی روایتوں اور
تاؤ کی تعلیمات کے اثرات بھی موجود ہیں۔

چین میں کل دس بودھی فرقوں کی موجودگی کا ذکر ملتا ہے۔ متذکرہ فرقے تھانگ
سلطنت (۶۱۸ء سے ۹۰۷ء) کے دوران ظاہر ہوئے۔ بقیہ فرقے تادیر اپنی شناخت
قائم نہیں رکھ سکے۔ ''چن ین'' کو بدھ مت کا آخری چینی فرقہ بھی مانا جاتا ہے۔ ان
تمام فرقوں میں حالانکہ تاؤمت کے بعض عناصر کے ساتھ ہی ''مہایان'' (تاشنگ) اور
''ہن یان'' (شیاؤ شنگ) دونوں ہی کے اثرات موجود ہیں، اس کے باوجود ''مہایان''
کو نسبتاً زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کی وجوہ میں ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس میں
چینیوں کو مستقبل کی زندگی کی واضح اور مستحکم تصویر نظر آئی۔ ایک سبب یہ بھی ہے کہ چھن
اور ہان کے دوران جن علاقوں سے چین کے تجارتی تعلقات قائم تھے (مثلاً قندھار،
کشمیر، کشغر، یارقند وغیرہ) وہاں مہایان کو فروغ حاصل تھا۔

بدھ مت کے عظیم چینی شارح اور مترجم ہوان تسانگ (۵۹۹ء سے ۶۶۴ء) کا
تعلق بھی تھانگ سلطنت سے تھا۔ اس سلطنت کے دوران چین سے ہندوستان کا سفر
کرنے والوں میں یہ ایک معروف شخص تھا۔ چھٹی صدی کی آخری دہائی میں اس کی
پیدائش ہنان میں ہوئی تھی۔ اس کا باپ تعلیم یافتہ ضابطہ پرست حاکم تھا۔ حالانکہ اس کی
پرورش، باپ کی وجہ سے، کھنگ تسوائی ماحول میں ہوئی لیکن اس نے تیرہ برس کی عمر میں
بدھ مت کو اختیار کر لیا اور معلم بھی بن گیا۔ چین میں موجود بدھ مت کے مذہبی سرمائے
اور چینی علما کی تشریح و تفسیر سے مطمئن نہ ہونے کی وجہ سے اس نے ہندوستان کے سفر کا
قصد کیا۔ ۶۲۹ء میں وسط ایشیا ہوتے ہوئے وہ ہندوستان کے لیے روانہ ہوا، ۶۳۳ء

ستان پہنچا اور دس برسوں تک بدھ سے وابستہ تمام مقامات کی سیاحت اور
شاہدہ کے ساتھ ہی کتابیں بھی جمع کرتا رہا۔ ۶۴۵ء میں چین واپسی کے بعد
یش بیس برسوں کی باقی ماندہ زندگی اس نے ان کتابوں کے ترجموں اور اپنے
، سے حاصل شدہ علم کی تبلیغ میں صرف کی۔ اس کے سفرنامے کے مطابق وہ
ں سے ۶۵۷ تصانیف اور مخطوطوں کے ساتھ واپس آیا تھا۔ اس نے پچھتر متون
۔جمہ کیا۔ اور یہ آج بھی سنسکرت کے معیاری چینی ترجموں میں شمار کیے جاتے
رجم اور شارح کی حیثیت سے اس نے یہ کاوش کی کہ اس عہد میں موجود
، بدھ مت کی تصویر کو من وعن چینیوں کے سامنے پیش کرسکے۔ یہی وجہ ہے کہ
ریوں میں وشوبندھو اور دھرم پال کے اثرات بھی نمایاں نظر آتے ہیں اور وہ
بجائے ہندوستانی جوہر کو پیش کرتی ہیں۔

ھانگ سلطنت کے دوران کم و بیش پچاس سیاحوں کے ہندوستان کے سفر کا
ا ہے۔ ان کے ساتھ بدھ مت کے سوتروں اور حکایتوں کے علاوہ ہندو دیومالائی
ین میں متعارف ہوئے۔ اس سلطنت کے اواخر میں والمیکی کی راماین کے کچھ
کے ترجمے بھی ہوئے، بودھی حکایتوں کے ترجمے ہوئے۔ ہندوستانی تصانیف
ں کی ان روایات نے تھانگ کی شاعری میں انقلابی تبدیلیوں کو متعارف کیا۔
، بعض بہترین کلاسیکی شعرا اسی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ بدھ مت میں
رگی کے عدم استقلال کے تصور اور اس کی وجہ سے اس کی مخصوص متعین فضا اس
عری کا جوہر بن گئی۔ حکایتوں اور دیومالاؤں کے ترجموں نے چینی فکشن کو نئے
ت ہی نہیں دیئے بلکہ اس کے فروغ میں بھی معاون ثابت ہوئے۔ ان ترجموں
ژ یہ بھی ہوا کہ چند صدیوں کے بعد چین کے مذہب تاؤ کا معاشرہ پر کوئی خاص

اثر قائم نہ رہا۔ خود اس نے اپنی بقا کے لیے ہان سلطنت کے اواخر سے ہی بودھی
تصورات کو اختیار کرنا شروع کردیا تھا۔ گرچہ فلسفہ کی حیثیت سے عہد حاضر میں ''تاؤت
چنگ'' کی اتنی ہی قدر و اہمیت ہے جتنی بودھی ''ترپٹکا'' (سان تسانگ) کی۔

کلاسیکی چینی فکشن
پر
) حکایتوں اور ہندوستانی رزمیوں کے اثرات

تاریخ نویسی، تفسیر و تاویل، فلسفیانہ اور منطقی مباحث سے کلاسیکی چینی دانشوروں کو ہمیشہ دلچسپی رہی۔ جتنی بھی سلطنتیں قائم ہوئیں سب نے سلطنت، ادب اور فلسفہ کی تاریخ مرتب کرنے میں دلچسپی لی۔ یہ تاریخی رجحان اتنا قوی رہا کہ چینی قوم کو تاریخی ذہنیت کی حامل کہا جاتا ہے اور اس سلسلے کی بیش بہا تصانیف کے ذخائر کے سبب چین کو دیگر ثقافتی گہواروں کی بہ نسبت اولیت و افتخار بھی حاصل رہا۔ شانگ سلطنت کے دوران ہی چینی رسم خط نے اتنی ترقی حاصل کر لی تھی کہ اس میں تخلیق و تفسیر کی معرکتہ الآرا تصانیف شائع ہوئیں۔ رسم خط اور کتابوں کے مطالعہ سے ماہرین نے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا ہے کہ یہ پختگی یقیناً شانگ سے قبل کے ادوار سے ہی اس سلسلے میں ہونے والی کاوشوں کا حاصل ہے۔ چوؤ سلطنت میں کتب سوزی کے واقعے سے حالانکہ کئی قیمتی نگارشات ضائع ہو گئیں لیکن بعد کے ادوار کے بعض مؤرخین نے اپنی تحریروں میں تاریخ سلطنت کے ساتھ ہی تخلیق و تالیف ادب کی تاریخ بھی محفوظ کر دی ہے۔ ان میں موجود کتابیات نشاندہی کرتی ہے کہ چین میں ازمنۂ قدیم سے ہی ادب نگاری کی مستحکم روایت بھی رہی ہے۔ ان تاریخوں میں سسو ماچیئن اور پھان کو کی تالیفات مستند ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان دونوں کا تعلق بالترتیب چھن اور ہان سلطنت سے تھا۔

چھن سلطنت کے زمانے سے نثر میں عموماً دو قسم کے اسالیب تحریر ملتے ہیں۔

بان میں، اورروزمرہ میں۔ موضوعات میں شعریات، ادبی تنقید، پند ونصائح،
ا یتیں، اسطوری کہانیاں، تاریخی واقعات، بلدیاتی نظم ونسق، کاشتکاری، طب،
نہ، معاشرتی مسائل، فلکیات وغیرہ شامل ہیں۔ روزمرہ میں جو کتابیں قلمبند
کا مقصد بدھ مت اور تاؤمت کا فروغ تھا۔ کھنگ تسو کی تمام تر تصانیف اور
وائیت سے متعلق تحریریں کلاسیکی زبان میں تھیں۔ شعریات، ادبی تنقید،
م ونسق، فلکیات اور نجوم سے متعلق تصانیف کی زبان بھی کلاسیکی تھی۔ جبکہ پند و
خلاقی حکایتیں، اسطوری قصے اور کسی حد تک تاریخی تحریریں بھی کلاسیکی اور
ونوں ہی اسلوب میں لکھی جاتی تھیں۔ بقیہ موضوعات کے لیے کوئی خاص
عین نہیں تھا۔ کھنگ تسوائی علما روزمرہ کو ناپسند کرتے تھے اور اگر انہیں مصلحتاً اس
ں کرنا بھی پڑا تو وہ اپنی شناخت پوشیدہ رکھتے تھے۔ روزمرہ میں لکھی کتابیں
وٴ'' کہلاتی تھیں۔ پھان کو کی ''ہان سلطنت کی تاریخ'' میں جتنے بھی غیر کھنگ
سفیوں کی تصنیف کا ذکر ہے، سب روزمرہ میں لکھی گئی ہیں۔ اس بنا پر ان کی
تاب کے اصل متن میں شامل کرنے کی بجائے ضمیمہ کی شکل میں پیش کی گئی
ں فہرست سے یہ علم بھی ہوتا ہے کہ ہان سلطنت تک تصنیف وتالیف اور ان کی
اقی، معاشرتی قدر کے معاملے میں چینی کس قدر حساس تھے۔ ''شیاؤ شوؤ''
کے باوجود مقبول ہوتی رہی۔ پھان کو نے اس اسلوب میں لکھی جن تحریروں کا
ہے ان کے ایک ہزار تین سو اسی (۱۳۸۰) ابواب کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ یہ
یسے ہیں جنہیں بقول پھان کو، پڑھا جاسکتا ہے۔
'شیاؤ شوؤ'' اصطلاحاً گلی، محلوں میں رہنے والوں کی گفتگو ہے۔ بعض حکمرانوں
لی تحریری پیشکش کو اس لیے اہم سمجھا کہ اس کی وجہ سے وہ رعایا کی ذہنیت اور

ان کے مسائل سے واقفیت حاصل کرسکتے تھے۔ ''ہان سلطنت کی تاریخ'' میں ہی یہ تذکرہ بھی ہے کہ ازمنۂ قدیم سے ہی حکمراں علاقائی رسوم ورواج کی واقفیت کے لیے افسروں کو بحال کرتے تھے۔ جن کا کام تفصیلات جمع کرکے تحریری طور پر بادشاہ کو پیش کرنا تھا۔ ''شیاؤ شوؤ'' کی ابتدا ان افسروں کی تیار کردہ تفصیلات سے ہوئی۔ لیکن ہان سلطنت کے دوران اس اسلوب تحریر میں جو تصانیف شائع ہوئیں وہ موضوع کے اعتبار سے قطعی مختلف تھیں، کیونکہ یہ نہ تو حکمرانوں کی ضرورت کے تحت لکھی گئی تھیں اور نہ ہی ان کا مقصد علاقائی مسائل کا احاطہ تھا۔ مطمحِ نظر یہ تھا کہ متعلقہ تصنیف عامیوں کے درمیان مقبول ہو تاکہ اس کے ذریعہ دیا جانے والا پیغام مؤثر ثابت ہوسکے۔ ان تحریروں میں مافوق فطرت اور علمی واقعات وکردار کی شمولیت ملتی ہے۔ ان کے بعض مصنّفین تاؤمت یا بدھ مت کے مقلدین ومبلغین تھے۔ خود پھان کو نے بھی ''شیاؤ شوؤ'' کو خاص اہمیت نہ دینے کے باوجود عمر کے آخری حصے میں دو تصانیف اس اسلوب میں قلمبند کیں۔ اس سے منسوب ''بادشاہ ووتی کی سوانح عمری'' میں بودھی مقولات کا بھی وافر استعمال ملتا ہے۔

ساتویں صدی کی ابتدا میں شانگ سلطنت کے دوران سوئی سلطنت کی تاریخ مرتب ہوئی۔ اس میں تصانیف کی فہرست سازی وے ای چنگ نے کی تھی۔ سوئی سلطنت کے قیام تک موجود سرمایۂ کتب کو اس نے چار شقوں میں منقسم کیا ہے۔ کھنگ تسوائی کلاسیک (وُوچِنگ)، تاریخی وقائع، فلسفیانہ تحریریں اور متفرقات۔ جن تصانیف کا ذکر پھان کو نے ''شیاؤ شوؤ'' کے زمرے میں کیا تھا، وہ اس کتاب میں فلسفیانہ تحریروں کی فہرست میں شامل ہیں۔ اس میں مختلف دانشوروں، علما، فلسفیوں کے مقولات، مختلف فنون کی تفصیلات، اسطوری واقعات، غیر کھنگ تسوائی اخلاقی تحریریں

نیں شامل ہیں۔ اس زمانے سے ہی ''شیاؤ شوؤ'' کا استعمال تخیلی واقعات پر
ں کے لیے کیا جانے لگا، پھر اسی نے داستان اور ناول کا فارم اختیار کیا۔ چِن
کے کوہُنگ (۲۹۰ء سے ۳۷۰ء) کے ''شیاؤ شوؤ'' کے انتخاب ''مغربی
ت کی کہانیاں'' کو چینی فکشن کا نقطۂ آغاز کہا جاتا ہے۔ اس کے بعض اقتباسات
ی عیسوی میں ہِن ہِن نے حکمران وقت ووتی کے حکم سے ترتیب دیئے تھے۔
موجود تحریروں کی چار خصوصیات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کے قصے معمولی
م واقعات سے متعلق ہیں۔ ان میں اخلاقی گفتگو یا اخلاق کو سنوارنے کی کوئی
ود نہیں ہے، پیش کردہ واقعات مستند نہیں ہیں (یعنی تخیلی ہیں)، اور ان میں
ات و معاملات ہیں جنہیں رقم نہیں کرنا چاہئے تھا۔ اس عہد کی چینی ثقافت کو
س تو علم ہوتا ہے کہ متذکرہ رجحانات واقعتاً چین میں فکشن کی تخلیق کے لیے
ار کر رہے تھے۔

استانیں عموماً دیومالائی قصوں کے بعد کے مرحلے سے تعلق رکھتی ہیں۔ چین
ن تصانیف میں اسطوری قصے تو ملتے ہیں لیکن ایسی کوئی باضابطہ تصنیف
ں تھی جو چینی اسطور کی مستند اور جامع کتاب کہی جا سکے۔ اس فقدان کے اسباب
میں لوشُن نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ماقبل تاریخ ادوار میں ہوانگ ہو گھاٹی
رے تخیل پرست نہیں تھے۔ کیونکہ ان کی زندگی مشکلات اور آزمائشوں کی
ں۔ دیومالائی قصوں کی موجودگی کے باوجود پروازِ تخیل کو اس کی فرصت کبھی نہ
ن کی ترتیب سے باضابطہ اساطیری قصے یا کسی عظیم رزمیئے کی بنیاد ڈالی جا سکے۔
نے ماقبل تاریخ ادوار کی تصانیف کے مطالعہ کو اہمیت دینے اور اپنی تصنیف و
کے باوجود دیومالائی داستانوں کی ترتیب کو اس لیے مناسب تصور نہیں کیا کہ ان

کی وجہ سے اس کی مثالی اخلاقیات کی تعلیم پر گزند پہنچتا۔ مافوق فطرت عناصر کو اس نے
اہمیت نہیں دی ہے۔ اس کے شارحین کے یہاں بھی ان کے حوالے نہیں ملتے۔ لوشُن
نے اس سلسلے میں ایک اہم نکتہ یہ پیش کیا ہے کہ اساطیر اور داستانوں کے تئیں اس
طرزِ عمل کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کم وبیش شانگ سلطنت تک دیوتا اور دیو کے درمیان کسی
قسم کا فرق چین میں موجود نہیں تھا۔ ابتدائی صفحات میں ہم نے دیکھا کہ انسان اور
دیوتاؤں کی ہم آہنگی سے ہی کائنات کا نظام جاری وساری تھا۔ یوں دیوتاؤں کی کثرت
تھی اور حسبِ ضرورت ان کی تخلیق ہو جاتی تھی۔ لہٰذا ان کے تئیں چینی قوم نے بھی
استقلال کا مظاہرہ نہیں کیا۔

''چوؤ کے آثر''، ''مقولات لی ین''، ''یوتسو''، ''شیہہ کوانگ''، ''ووشنگ تسو''،
''سُنگ تسو''، ''تی ان پی''، ''ہوانگ تھنگ'' اور ''چِنگ شیہہ تسو'' وغیرہ ہان تک کی ایسی
تصانیف ہیں جن کا تعلق تاریخ، فلسفہ اور داستان تینوں ہی سے ہے۔ ان تصانیف سے
بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں۔

> ''جب سسو ماشیانگ چو اور چوون چن واپس چِنگ تو
> آئے، ان کی زندگی افلاس میں بسر ہوتی رہی۔ ایک روز شراب
> خریدنے کے لیے اُنہیں سنجاب فروخت کرنے کی نوبت آ گئی۔ ون
> چن نے اپنے شوہر کی گردن میں بازوؤں کو حمائل کرتے ہوئے
> آنسوؤں میں کہا ''ساری زندگی میں ذی حیثیت رہی اور اب
> شراب کے لیے سنجاب فروخت کرنی پڑ رہی ہے''۔
> ان دونوں نے شہر میں چھوٹا شراب خانہ کھولنے کا فیصلہ کیا۔
> سسو ما اپنے خسر کی تذلیل کے لیے بوسیدہ کپڑوں میں رہ کر خود ہی

پیالوں کی صفائی کرتا۔ خجل ہوکر ون چن کے باپ نے اسے پھر اتنے تحائف دیئے کہ دونوں کی زندگی سنور گئی۔ ون چن بہت ہی حسین تھی اوراس کی بھنویں پہاڑیوں کے سلسلوں جیسی تھیں۔''

''ازمنۂ قدیم میں بچے کی ولادت سے قبل ہی اس کی تعلیم شروع ہوجاتی تھی۔ جب ملکہ سات ماہ کی حاملہ ہوتی تو اس کا قیام ایوان مخصوص میں ہوتا جہاں بائیں دروازہ پر وقائع نگار حقہ لیے بیٹھا رہتا، داہنے دروازہ پر طباخ اپنے ساز و سامان کے ساتھ کھڑا رہتا۔ ایوان کے باہر مخبر غیب آلات موسیقی لیے موجود ہوتا اور دوسرے افسران بھی دروازے کے پاس احکام کے منتظر کھڑے رہتے۔ تین ماہ تک ملکہ وہاں رہتی اور اگر اس درمیان وہ کسی غیرمناسب موسیقی کی فرمائش کرتی تو مخبرغیب انکار کر دیتا، نامناسب غذا مانگتی تو طباخ یہ کہتے ہوئے معذرت کرتا کہ وہ ولی عہد کو ایسی غذا نہیں دے سکتا۔''

''بادشاہ وو نے شانگ کی افواج سے مقابلہ آرائی کے لیے اپنی سپاہ کو للکارا۔ ہوانگ نی آؤ سے چیہہ فو تک شانگ کی ایک لاکھ نفوس پر مشتمل فوج محاذ آرائی کر چکی تھی۔ وہ ہواؤں جیسی تندی اور بادلوں کی گرج کی طرح آئے تھے۔ بادشاہ وو کے سپہ سالار خوفزدہ ہوگئے۔ وو نے انہیں سفید پرچم لہرانے کا حکم دیا اور شانگ کی فوج خائف ہوکر بھاگ گئی۔''

''بادشاہ یاؤ کے زمانے میں آسمان میں دس سورج نکل

آئے۔ ان کی تمازت کی شدت سے تمام فصل، پیڑ پودے جل گئے۔ خشک سالی قائم ہوگئی۔ وحشی درندے انسانوں کو اپنی غذا بنانے لگے۔ یاؤ نے یی کو حکم دیا کہ ان دس سورجوں کو اپنا نشانہ بنائے اور درندوں کو مار ڈالے۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ پھر خوشحالی لوٹ آئی۔''

چینی دیومالائی قصوں کا ایک بڑا حصہ ''پہاڑوں اور سمندروں کی کتاب'' میں موجود ہے۔ ان کے مطالعہ سے یہ وضاحت بھی ہوتی ہے کہ ابتداءً ان قصوں کے کردار غیر مرئی تھے لیکن رفتہ رفتہ ان کے داستانوں میں تبدیل ہونے کے ساتھ ہی کرداروں میں انسانی اوصاف شامل ہوتے گئے۔ یہ کردار ماقبل تاریخ ادوار کے جانباز تھے جن میں بلا کی ذہانت و ذکاوت اور قوت تھی اور وہ مختلف علوم وفنون کے ماہر بھی تھے۔ ہان سلطنت کے زوال تک یہ کردار عام انسانوں کی مانند ہوگئے۔ لیکن بدھ مت اور ہندوستانی دیومالاؤں کے ترجموں کے بعد ان میں مافوق فطرت کردار و واقعات کی پیشکش کی جانے لگی، اور انکا تعلق چین کے ماقبل تاریخ ادوار سے نہیں تھا، بلکہ یہ تخیل کی پیداوار تھے۔ خود چھان کو کی متذکرہ دونوں تصانیف میں بھی ایسے کردار اور واقعات موجود ہیں۔

چھن اور ہان عہد سلاطین میں شمنوں کا بول بالا تھا، جس کی وجہ سے اوہام پرستی عروج پہ تھی۔ ہن یان بدھ مت کا تعلق بھی معجزوں، کرامات اور ارواح سے تھا۔ اسی زمانے میں پہلی بار کوؤشی کی تصانیف میں پریوں، پریزادوں، ساحری، طلسم وغیرہ کے واقعات ملتے ہیں۔ اس اثنا کھنگ تسوائی علما کے ذریعہ بھی داستانیں لکھی جاتی رہیں۔ عموماً ان کے کردار دانشور طبقے کے افراد ہوتے تھے یا ماقبل تاریخ ادوار کے حکمراں۔

قصوں کے ذریعہ ان کرداروں کی مدد سے ریاست اور بادشاہ کی غلطیوں کی
ارے بھی ملتے ہیں۔ وے ای (۲۲۰ء سے ۳۶۵ء) سے سوئی (۵۹۰ء سے
سلطنت تک بودھی حکایتوں اور ہندوستانی دیومالاؤں کے ترجموں کی کثیر تعداد
موجود تھی۔ ان میں کانگ شنگ ہوئی کا ''سمیکت اودان سوتر'' اور ''سمادھی
'' کا ترجمہ اخلاقی حکایتوں کی وجہ سے بہت مقبول تھا۔ ان دونوں سوتروں کی
لو کئی چینی داستانوں میں استعمال کیا گیا۔ ان داستان نویسوں میں ووچن
سے ۵۲۰ء) نے معمولی ردو بدل کے ساتھ بودھی حکایتوں کو چینی پیرائے میں
اس کی تحریریں بھی کافی مقبول ہوئیں۔ اس کی داستان ''ایک عالم سڑک کے
'' کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں جو فی نفسہٖ بودھی حکایتوں پر مبنی ہے :

''سویان پہاڑیوں سے گزرتے ہوئے یانگ شی ان کے
شوین کی ملاقات سترہ یا اٹھارہ برس کے ایک عالم سے ہوئی۔
سڑک کے کنارے لیٹے ہوئے اس نوجوان عالم نے بتایا کہ طویل
مسافت کی وجہ سے اس کے پانو میں تکلیف ہوگئی ہے اور وہ چاہتا
ہے کہ شوین اسے اس پنجرے میں لے چلے جو اس کے کاندھے
سے لٹک رہا ہے۔ پہلے تو شو نے یہ سمجھا کہ وہ مذاق کررہا تھا لیکن
عالم فوراً ہی پنجرے میں جا کر بیٹھ گیا۔ اسے حیرت ہوئی کہ نہ تو
پنجرہ بڑا ہوا تھا اور نہ ہی عالم کا قد چھوٹا ہوا۔ وہ پنجرے میں قید دو
ہنسوں کے درمیان خاموشی سے بیٹھ گیا۔ ہنسوں کو بھی اس کی حرکت
سے کوئی پریشانی نہیں ہوئی۔ شو نے پنجرہ اٹھایا تو اسے وزن میں
بھی کوئی فرق محسوس نہ ہوا۔ کچھ دیر چلنے کے بعد آرام کے لیے

ایک درخت کے نیچے رُک گیا۔ عالم نے اسے اپنے ساتھ کھانے
کے لیے مدعو کیا۔ وہ تیار ہوگیا تو عالم نے اپنے منھ سے تانبے کا
ایک طشت نکالا جس پر مختلف لذیذ کھانے موجود تھے۔

شراب کا کئی پیالہ پینے کے بعد عالم نے شو سے کہا،
''میرے ساتھ ایک دوشیزہ بھی ہے۔ کیا اسے بھی شامل کرلوں؟''
''بالکل''۔

پھر عالم نے اپنے منھ سے ایک دوشیزہ کو برآمد کیا جو سولہ
برس سے زیادہ کی نہیں تھی۔ خوبصورت تو تھی ہی، زربفت و کمخواب
میں لپٹی تھی۔ وہ بھی کھانے میں شامل ہوگئی۔ نشے میں ڈوب کر
عالم سو گیا۔

دوشیزہ نے دھیمے سے شو سے کہا،''حالانکہ یہ میرا شوہر ہے
لیکن سچ یہ ہے کہ اس سے نفرت کرتی ہوں۔ میں اپنے معشوق کو
بھی ساتھ لائی ہوں۔ اب جبکہ یہ سوگیا ہے تو میں اسے باہر بلالیتی
ہوں۔ تم کچھ کہنا نہیں۔'' پھر دوشیزہ نے اپنے منھ سے ایک جواں
سال، خوبصورت اور ذہین لڑکے کو باہر نکالا...

نوجوان نے شو سے کہا ''حالانکہ یہ لڑکی میری دیوانی ہے
لیکن مجھے اس کی مطلق فکر نہیں۔ میں اپنے ساتھ اپنی محبوبہ کو لایا
ہوں اور اسے باہر بلانا چاہتا ہوں''...

اس نے بیس برس کی ایک خوبصورت دوشیزہ کو منھ سے باہر
نکالا اور اس کے ساتھ شراب وطعام سے شغل کرتا رہا۔''

س قسم کی ایک داستان ''تائے پنگ شاہی مخزن علوم'' میں بھی موجود ہے۔ اس
، سنگ سلطنت کے دوران ہوئی تھی۔ یہ داستان شُن کی تالیف ''ارواح اور بد
کی روداد سے ماخوذ ہے جسے چن سلطنت کے دوران شائع کیا گیا تھا۔

''تائی یو ان عہد (۳۸۷) کے بارہویں برس غیر ملک
سے ایک پجاری آیا جو چھریوں کو نگل سکتا تھا، آگ اُگلتا تھا اور منھ
سے ہی قیمتی جواہر، سونے اور چاندی بھی نکالتا تھا۔ اس کا مالک،
جیسا کہ اس نے کہا، بدھ نہیں ایک براہمن تھا۔ ایک روز راستے
میں وہ ایک شخص سے ملا جو کاندھے پہ رکھے ڈنڈے سے پنجرہ
لٹکائے جارہا تھا۔ پنجرہ ایسا ہی تھا کہ اس میں ایک یا دو مٹھی اناج
رکھا جاسکتا ہو۔

پجاری نے اس شخص سے کہا ''میں چلتے چلتے تھک گیا
ہوں۔ کیا مجھے اپنے ساتھ لے چلو گے؟''

پھر وہ پنجرے میں دبک کر بیٹھ گیا...''

یہ داستانیں جس ذہنی رجحان کی غمازی کرتی ہیں اس کا تعلق سرزمین چین سے
-

وئی سلطنت کی تاریخ میں ایسی نو بودھی تصانیف کا ذکر موجود ہے جن کی حیثیت
ی ہے اور تاریخ و داستان کی بھی۔ ان ادوار میں بودھی تصانیف میں موجود
بر اور طلسمی واقعات کی بنیاد پر داستانیں لکھی گئیں جن کا مقصد عامیوں کے
رھ مت کی تبلیغ تھا۔ ووچن کی ہی مانند اس کا ہم عصر وانگ ین بھی ان کتابوں
، تھا۔ اس نے خود سے منسوب دو طلسمی واقعات کا ذکر بھی کیا ہے اور بودھی

تمثیلوں کی بنیاد پر دس کتابیں بھی قلمبند کیں۔ چین کے کلاسیکی بودھی ادب میں اس کی
داستانیں بڑے مرتبے کی حامل ہیں۔ اس کی داستانوں کے اقتباسات بھی ''تائے
پنگ مخزن علوم'' اور ''نوادر بودھی ادب'' میں موجود ہیں۔ موضوع اور اسلوب ملاحظہ
فرمائیں۔

ہان سلطنت کے بادشاہ منگ تی نے خواب میں بیس ہاتھ
اونچے سنہرے جسم والے ایک دیوتا کو دیکھا جس کی گردن پہ روشنی
کی کرنوں کا گھیرا تھا۔ اس نے اپنے وزرا سے اس خواب کی تعبیر
دریافت کی۔ اسے کہا گیا ''مغرب میں ایک دیوتا ہے جسے بدھ کہا
جاتا ہے جو بادشاہ سلامت کے خواب کے دیوتا کے مماثل ہے''۔
تب بادشاہ نے بدھ کی تصاویر اور بودھی تصانیف کے حصول کے
لیے ایلچیوں کو ہندوستان روانہ کیا۔

جب مطلوبہ اشیا چین میں آگئیں تو بادشاہ، شہزادوں، روسا
و امرا نے بدھ کی پرستش کی اور سب یہ جان کر متحیر ہوئے کہ نفس
غیر مرئی ہے...

چن سلطنت میں ایک شخص تھا جس کا نام چاؤ تائی تھا۔
جب پینتیس برس کا تھا تو اس کے سینے میں بلا کا درد ہوا اور وہ
مرگیا۔ اس کی لاش زمین پر پڑی تھی۔ چوں کہ اس کے دل کی
دھڑکن ابھی ہلکی سی تھی اور جسم بھی گرم تھا، اسے دس دنوں تک ایسے
ہی رکھا گیا۔ ایک صبح اس کے حلقوم سے آوازیں آئیں، وہ زندہ

ہوگیا۔ اس کے بعد وہ پچھلے دس دنوں کے درمیان ہونے والے واقعات کی روداد سناتا ہے۔نقل ذیل حصہ توجہ کا متقاضی ہے۔

جوں ہی چاؤ نے جہنم کے دروازہ سے باہر قدم نکالا، دو لوگ بعض کاغذات کے ساتھ جہنم کے نگراں کے پاس آ کر کہنے لگے کہ تین قیدیوں کے اہل خاندان نے مختلف معبدوں میں لوبان جلا کر اپنے اجداد کی خوشنودی کے لیے دعائیں کی ہیں اس لیے انہیں یہاں سے نکالنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ پھر چاؤ نے دیکھا کہ تین قیدی اس دروازے کی جانب لے جائے جارہے ہیں جس پہ ایوان انصاف لکھا ہے۔

نگراں نے چاؤ کو بلا کر کہا ''چونکہ تم نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی اس لیے ہم تمہیں معائنے کے لیے مقرر کرتے ہیں''۔

چاؤ نے اس سے پوچھا ''موت کے بعد خوش رہنے کے لیے انسان کو کس طرح زندگی بسر کرنی چاہیئے؟''

نگراں نے کہا ''اگر تم بدھ کے سچے شاگرد بن کر اس کے نظام پر عمل کروگے تو موت کے بعد خوشیاں مقدر ہونگی اور تمام سزائیں معاف کردی جائیں گی''۔

چاؤ نے دریافت کیا '' مان لیں کہ کسی شخص سے بدھ کی تعلیمات کو اختیار کرنے سے پہلے گناہ سرزد ہوئے ہوں تو کیا بودھی بننے کے بعد اس کے گناہ بخش دئے جائیں گے؟''

نگراں نے کہا ''سب کو معاف کردیا جائے گا''۔

بدھ مت کی تبلیغ کے لیے لکھی جانے والی یہ داستانیں چینی فکشن کے خدوخال متعین کرنے میں معاون ثابت ہوئیں۔بعض مصنفوں نے زندگی کی ناپائداری کے تصور کو پیش کیا تو کچھ سروم دھرم اور مایا کے فلسفے سے متاثر ہوکر داستانیں لکھنے لگے۔ مذہب کو پرکشش بنانے کی غرض سے اور اس کی رفعت کا احساس دلانے کے لیے طلسمی واقعات کو ان میں پرویا گیا۔ گویا ہندوستانی دیومالاؤں اور بودھی حکایتوں کے سہارے ہی فکشن کی تخلیق کا سلسلہ جاری رہا۔ ہان سلطنت تک کی بیشتر چینی داستانیں جو ہندوستانی فکر کے تتبع میں لکھی گئیں ان سب کا مقصد مذہب کی تبلیغ تھا اور ان ہی کے زیر اثر تاؤ کے معتقدین نے بھی اس طریقے کا انتخاب کیا۔ انہی داستانوں میں یہ قصہ بھی گڑھا گیا کہ لاؤتسو نے مغرب کا سفر کیا تھا اور وہیں جاکر وہ بدھ کی شکل میں نمودار ہوا۔ ہان کے بعد وے ای اور چن عہد تک چینی داستانوں میں اعمال کے لحاظ سے سزا و جزا، تصور گناہ، پریوں اور بھوتوں کے تذکرے ملنے لگتے ہیں۔

ہان سلطنت کے بعد کی سلطنتوں کے عدم استحکام، آپسی خونریزی، غیر یقینی اور تاریک مستقبل نے چینی معاشرے کو اس طرح محصور کرلیا تھا کہ پندو نصائح، اخلاقی اقدار، نیک سیرتی اور پاک دامنی کے کھنگ تسوائی اسباق لغو ثابت ہونے لگے تھے۔ چین میں ۲۲۱ء سے ۵۸۹ء تک کا عہد خانہ جنگی اور وحشت و ابتلا کا تھا۔ الہام، معجزے، معرفت، تصوف، دنیا سے فرار، طلسم، ساحری جیسے موضوعات رفتہ رفتہ حقائق سے روگردانی میں معاون ثابت ہونے لگے۔ یہی موقع تھا جب بدھ مت کو بھی اپنے فروغ کے لیے ایک زرخیز میدان میسر آیا۔ اس عہد کی تصانیف میں بھی عالم دگر اور سلطنت ارواح کے طلسم کی شمولیت ذہنیت کی تبدیلی کی عکاسی کرتی ہے۔ تاؤ کے معتقدین بھی معرفت اور تصوف سے وابستہ تحریروں کو تندی کے ساتھ قلمبند کرنے لگے۔

یہاں بھی طلسمی فضا نے تحیر سازی کا سامان کیا۔ اس عہد کا ایک معروف ادیب
بودھی الہامی تصورات اور تاؤ کی کیمیا گری اور ساحری کا ایسا معتقد ہوا کہ اس
، باپ کی ایک مردہ داشتہ اور اپنے بھائی کو ان کو موت کے بعد زندہ دیکھنے کا
کر دیا۔ زندگی بعد موت کے ہندوستانی تصور کے زیر اثر اس نے ''ارواح کا
ے عنوان سے بیس جلدوں میں ایک کتاب لکھی جس میں اس نے دیوی،
، تبدیلیٔ ہیئت، تناسخ، حیات جاودانی کی جستجو، الہام وغیرہ کے تصورات کو
کے پیرائے میں پیش کیا ہے۔ تاؤ میں تبدیلیٔ ہیئت یا تناسخ کا تصور نہیں ملتا۔
ئوں کی موجودگی پر اعتقاد تو ہے لیکن بدھ مت سے واقفیت سے قبل ان کے
اح کے سلسلے میں کوئی واضح تصور موجود نہیں تھا۔ جبکہ شمن روحوں کے زندہ
مردہ اجسام میں ان کے لوٹ آنے پر یقین رکھتے تھے۔ یہ اپنے سفلی اور
عمال کے ذریعہ مُردوں کی روحوں سے ہم کلامی بھی کرتے تھے اور مردوں کے
ے، خوراک وغیرہ کو بھی قبر میں ڈالنے پر یقین رکھتے تھے۔ بدھ مت کی وجہ
ں کے تصورات کو بھی تقویت حاصل ہوئی یہی وجہ ہے کہ ایسی تصانیف جن میں
ئیر کی باتیں ہوتی تھیں انہیں فوراً مقبولیت حاصل ہو جاتی تھی۔ معاشرے کے
مدّنظر رکھتے ہوئے تاؤ وادیوں نے بھی ان پہلوؤں کو اپنا لیا۔ ''ارواح کا
ے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

یوان چان کو بھوتوں پہ یقین نہ تھا اور نہ ہی کوئی اسے باور
کرا سکا کہ انکا وجود ہوتا ہے۔ کسی روز اس سے ملاقات کے لیے
ایک اجنبی شخص آیا۔ رسمی تکلفات کے بعد دونوں کے درمیان فلسفہ
پر گفتگو ہونے لگی۔ اجنبی نے اپنی لیاقت سے اسے متاثر کیا لیکن

جب ان کے درمیان روحوں کی بحث چھڑ گئی تو دونوں ہی آگ
بگولہ ہونے لگے۔ بالآخر اجنبی نے بحث میں اپنی شکست تسلیم کر لی
اور بگڑتے ہوئے کہا۔

''زمانۂ قدیم میں علما نے بھی دیوتاؤں کی بابت کہا ہے۔ تم
کیسے ان کے وجود سے انکار کر رہے ہو؟ تمہارا یہ عالم بھی بھوت ہی
ہے!''

یہ کہتے ہوئے اس نے ایک خوفناک صورت اختیار کر لی اور
غائب ہو گیا۔

یہ تصنیف اتنی مقبول تھی کہ چن سلطنت میں اس کے تتمہ یا ضمیمہ کی شکل میں تاؤ
چی ان نے دس جلدوں میں ''ارواح کے بیان کا تتمہ'' کے عنوان سے داستان لکھی۔ اس
میں کان پاؤ کی زندگی سے متعلق واقعات کو بھی شامل کیا گیا۔ یہ مکمل کتاب بھی
ہندو دیومالاؤں اور بودھی حکایتوں سے کلی متاثر ہے۔

''کان پاؤ جس کا دوسرا نام کان شنگ تھا، شِن تسائی کا
باشندہ تھا۔ اس کے باپ کی ایک محبوب داشتہ تھی۔ لیکن اس سے
اس کی بیوی اس قدر حسد کرتی تھی کہ شوہر کے مرنے کے بعد داشتہ
کو اس نے زندہ مقبرے میں دفن کر دیا۔ کان پاؤ اور اس کا چھوٹا
بھائی اتنے چھوٹے تھے کہ وہ معاملے کو سمجھ نہیں سکے۔ دس برسوں
کے بعد جب ان کی ماں مری تو انہیں اس مقبرے کو کھولنا پڑا۔
انہوں نے دیکھا کہ وہ داشتہ تابوت سے چپکی ہوئی تھی اور زندہ بھی
تھی۔ اسے چھو کر انہوں نے محسوس کیا کہ اس کا جسم بھی گرم تھا۔

اسے اٹھا کر وہ گھر لے آئے اور دوسرے دن خود بخود اس کی حالت
سدھر گئی۔ داشتہ نے انہیں بتایا کہ ان کا باپ مستقل اس کا خیال
رکھتا تھا، اس کے لیے کھانے پینے کی اشیا لاتا تھا اور اس کے ساتھ
ہی سوتا تھا، بالکل جیسے وہ زندگی میں کرتا تھا۔ پھر وہ کئی برسوں تک
زندہ رہی۔ اسی درمیان کان پاؤ کا بھائی اکثر بیمار رہنے لگا۔ کئی
دنوں تک بے ہوش پڑا رہتا۔ پھر خود ہی ٹھیک بھی ہو جاتا۔ ایسا
محسوس ہوتا ہے کہ وجد کے اس عالم میں اس نے ارض و بہشت
کے دیوتاؤں اور روحوں کو بھی دیکھا۔ یہ سب کسی خواب جیسا تھا اور
اسے یہ خبر بھی نہ تھی کہ وہ مر چکا تھا۔''

ہن سلطنت میں ہی شُن کی کتاب ''بھوتوں اور روحوں کی دستاویز''، لو کی
طلسمات کا جنگل''، تائی شو کی ''داستان ادراک تحیر''، شوچنگ چن کا ''تذکرۂ
تسوتائے چیہہ کی ''داستان دستاویز تحیرات'' کی اشاعتیں بھی عمل میں آئیں۔
اب اپنی اصل شکل میں موجود نہیں ہیں لیکن مختلف تاریخوں اور حوالہ جاتی
میں ان کے اقتباسات محفوظ ہیں۔ ان تمام داستانوں میں بدھ مت کے ساتھ
شمن کے اثرات بھی موجود ہیں۔ ان تینوں مذہبی اداروں نے گویا فسون و تحیر
داستانوں کے ذریعہ معاشرے کو ہمنوا بنانے کا تہیہ کر لیا تھا۔ تینوں میں ایک
ی تعلیمات کے اثرات کی شناخت بھی کی جا سکتی ہے۔

''تائی یو آن عہد کے انیسویں برس پو یانگ کے ہوان
شان نے کسی پہاڑ کے دیوتا کے لیے کتے کی قربانی دی۔ لیکن اس
کا گوشت لذیذ نہیں بن سکا۔ دیوتا نے غصے سے تلملا کر شمن کے

ذریعہ خبر کیا۔ ''ہوان شان نے کچا گوشت مجھے نذر چڑھایا ہے اس
کی سزا یہی ہے کہ اسے وہ خود کھائے''۔ اسی برس ہوان شان کی
ہیئت تبدیل ہو گئی وہ شیر بن گیا۔''

اس قسم کی دیگر اہم داستانوں میں لیو یی چنگ (۴۰۳ء سے ۴۴۴ء) کی تیس
جلدوں پر مشتمل کتاب ''تاریکی اور روشنی کی دستاویز'' بھی ناپید ہو چکی ہے۔ اس کا
تذکرہ ''سوئی سلطنت کی تاریخ'' میں تاریخی واقعات کے زمرے میں شامل ہے۔ لیکن
''تھانگ سلطنت کی تاریخ'' میں اسے ''شیاؤ شوؤ'' کے باب میں رکھا گیا ہے۔ ''شیاؤ
شوؤ'' کے اس سفر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ چین میں فکشن کو فروغ دینے ہی میں نہیں
بلکہ اس کی ہیئت متعین کرنے میں بھی بودھی داستانیں معاون ثابت ہوئی ہیں۔

ریاست سُنگ کے تِنگ یانگ وویی نے سات جلدوں میں ''چی شی ایہہ کی
کہانیاں'' کے عنوان سے بھی ایسی داستانیں شائع کیں۔ ووچن (۴۶۹ء سے ۵۲۰ء)
نام کے شاعر نے اس کتاب کا تتمہ لکھا۔ اس نے بھی بودھی حکایتوں کو بنیاد بنایا اور
واقعات و کردار کو ہندو دیومالاؤں سے اخذ کیا۔

سوئی سلطنت کے زوال کے بعد تھانگ سلطنت (۶۱۸ء سے ۹۰۶) کا قیام
فکشن، شاعری اور فلسفہ کے لیے زندگی نو کی نوید ثابت ہوا۔ پچھلی صدیوں میں بدھ
مذہب کے ادب نے فکشن کے لیے زمین ہموار کر دی تھی۔ اس سلطنت کے دوران
شاعری کی ہی مانند فکشن میں بھی اساسی تبدیلیاں متعارف ہوئیں۔ موضوع کے ساتھ
تکنیک کی اہمیت کو بھی محسوس کیا گیا، اسلوب بیان میں بھی ندرت پیدا ہوئی۔ اس
سلطنت کے دوران لکھے فکشن کو چینی نقادوں نے چینی ناول کا پیش خیمہ بھی کہا ہے اور کئی
تصانیف کو تکنیک، موضوع اور اسلوب کے لحاظ سے مکمل ناول بھی کہا گیا ہے۔ تکنیک

ینے سے ایک اہم تبدیلی یہ رونما ہوئی کہ مصنف اپنے تخیل کی پرواز پر بھروسہ
لگے۔ پلاٹ کے تجربے تو ان کے پاس بودھی حکایتوں اور ہندو دیومالاؤں کی
موجود تھے، اب خیالی کرداروں کی تخلیق بھی ہونے لگی۔ وہ اس حقیقت کا
رنے لگے کہ وہ قصے کی تخلیق کر رہے ہیں۔ سوئی سلطنت کے دوران لکھی طلسم و
تصانیف میں بھی تخیل کی کارفرمائی موجود ہے لیکن وہ واقعتاً قصے کی شکل میں
، یا دانستہ طور پر قصے کی طرح نہیں لکھی جا سکی ہیں۔ مزید برآں ان سب کی
نہ کوئی سنی سنائی بات، یا زبانی روایت تھی اور مقصد مذہب کی عظمت کا بیان۔
فانگ سلطنت کے دوران چین میں پہلی بار رومانی داستانیں لکھی گئیں۔ ان
بعض بے حد طویل اور کئی جلدوں میں ہیں۔ یہ پیچیدہ پلاٹ کی بھی حامل ہیں
وں کی تعداد بھی بے شمار ہے۔ اس عہد کے علما نے ان تحریروں کو قابل اعتنا
کیا۔ بعض نے اسے ہیچ نظروں سے بھی دیکھا۔ اور انہیں ''شیاؤ شوؤ'' کہنے
نامل کیا۔ ان کے لیے ایک اصطلاح ''چوان چی'' (رومان) وضع کی گئی جو
ائی اخلاقیات کی رو سے مضحک ہے۔ لیکن عامیوں کے درمیان ان کی مقبولیت
ہ ہوتا گیا۔ اس دور کے بلا مبالغہ سبھی کامیاب رومانی ناولوں پہ بدھ مت کا اثر
بھی موجود تھا کہ ان کی واقعاتی فضا طلسمی تھی۔ چوں کہ ان فنکاروں
رومان پرور قصے کو بیان کرنا تھا اس لیے ان کی توجہ قصداً کسی اور پہلو پہ

وسری جانب بودھی علما ہوان تسانگ اور دیگر سیاحوں کی چین واپسی کے بعد
وتشریح میں زیادہ دلچسپی لینے لگے تھے کیوں کہ ان سیاحوں نے ایسی بے شمار
مہیا کر دی تھیں جن کا مطالعہ ان کے عقیدہ کو معاشرے میں استحکام عطا کر سکتا

تھا۔ بودھی سوتروں اور تفاسیر کے ساتھ ہی والمیکی کی راماین اور بھاگوت گیتا کے کچھ
حصوں کے مزید ترجمے بھی ہوئے۔ معاشرہ بدھ کی تعلیمات سے آشنا تھا اور چینیوں کی
ایک وسیع تعداد اس مذہب کے حلقے میں شامل ہو چکی تھی۔ یہ نامیاتی اعتبار سے چینی
مذہب بن چکا تھا جس میں لاؤتسو کی تعلیمات کے ساتھ ہی شمن کے عقائد بھی شامل
تھے۔ کھنگ تسوائیت سلطنت تک محدود تھی اور اس کے مقلدین تاؤمت، بدھ مت اور
شمنوں کے تصورات کی ردّ میں رسائل تحریر کرنے میں مصروف تھے۔

چینی فکشن پر ہندوستان سے برآمد کیے ہوئے مذہبی، ادبی ذخائر کے ترجموں
کے اثرات کی کئی واضح صورتیں نظر آنے لگیں۔ چین میں پہلی بار باقاعدہ رزمیہ داستان
لکھی گئی جس میں دیوتا اور دیو کی جنگ کو موضوع بنایا گیا، ہنومان کا کردار دفعتاً کئی چینی
ناولوں میں در آیا۔ سابقہ اور آئندہ زندگی پہلے ہی پر کشش بن چکی تھی، اس عہد میں اس
تصور کو مزید بالیدگی میسر آئی۔ ان تمام تبدیلیوں کے اثرات سنگ سلطنت (۹۶۰ء سے
۱۲۷۹ء) اور یوآن سلطنت (۱۲۸۰ء سے ۱۳۶۷ء) سے مِنگ سلطنت (۱۳۶۸ء
سے ۱۶۴۴ء) تک قائم و دائم رہے۔ مِنگ سلطنت میں رزمیوں نے بے پناہ مقبولیت
حاصل کی جبکہ شانگ سے یوآن تک چینی ناولوں میں رومان کے ساتھ مافوق فطرت
قصوں کی فراوانی ملتی ہے۔

تھانگ کی طلسمی رومانی داستانوں/ناولوں میں وانگ تو کی تصنیف ''پرانا آئینہ''
کی مکمل فضا مافوق فطری ہے۔ ناول نگار نے ایسے آئینے کی کہانی بیان کی ہے جو مُردوں
کی روحوں پہ قابو پا سکتا تھا اور ان کی موت کے بعد کے احوال بتا سکتا تھا۔ یہ آئینہ کئی
دیووں کو مارنے میں بھی مدد کرتا ہے۔ گویا فکر سراسر تمثیلی ہے لیکن واقعات ہندوستانی
فضا سے بے حد مشابہت رکھتے ہیں۔ رومانی ناولوں میں ایک دلچسپ تصنیف ''سفید

بھی ہے جس میں ایک ایسے افسر کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو چند دنوں کے لیے
کے حکم پر دور دراز کے جنگلوں میں کسی مہم پہ گیا تو اس کی غیر موجودگی میں اس کی
ب سفید ہنومان اٹھا کر لے گیا۔ جب وہ ہزار دقتوں کے بعد اسے ہنومان کی قید
کرنے میں کامیاب ہوا تو اسے علم ہوتا ہے کہ وہ حاملہ ہے۔ یوں واقعات کا
گے بڑھتا جاتا ہے۔ شِن یاچیہہ کی تصنیف ''شیانگ ندی کی اداس کہانی'' کا
دار چِنگ ندی کے کنارے ایک حسینہ کو دیکھتے ہی اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔
س تک دونوں ساتھ رہتے ہیں۔ پھر چنگ کو واقفیت ہوتی ہے کہ وہ لڑکی
ہے۔ چن تنگ کی دو تصانیف ''ابدی غم کی کہانی'' (کلیتاً بدھ کے فلسفے کی بنیاد
اور ''مشرقی شہر کا بوڑھا آدمی'' بھی طلسمی فضا میں پیش کی گئی اچھی رومانی
ہیں۔ یوآن چن کی داستان ''ین ینگ کی کہانی'' میں بھی مرکزی کردار پری
ء ای شِنگ نے بھی ''حیرت انگیز باتیں'' میں پریوں اور محیر العقول واقعات کو
تان بنایا ہے۔ توان پِنگ شیہہ نے بیس جلدوں کی اپنی تصنیف ''مویانگ کی
' میں زندگی بعد موت کے تصور کو واضح انداز میں پیش کرتے ہوئے بودھی
ی تلاش میں ہندوستان کے تخیلی سفر کے قصے بھی شامل کیے ہیں۔ پائے شِنگ
کے رومان ''تین خواب''، یوآن چن کے ''ین ینگ کی کہانی''، لی کھنگ تسو کے
ہ شیاؤنگو کی کہانی'' اور لوچیانگ کی ''بوڑھی عورت فنگ'' میں بھی ہندوستانی
ور قصوں کو ہی بنیاد بنا کر واقعات اور کرداروں کو پیش کیا گیا ہے۔ ایک اقتباس
ئے۔

''ملکہ وو کے عہد میں ایک افسر رات گئے گھر لوٹ رہا تھا تو
خود بخود اس کے قدم ایک پرانی بودھی خانقاہ کی جانب بڑھنے لگے

جہاں سے ہنسی اور گانے کی آوازیں آ رہی تھیں۔ خانقاہ کی دیواریں
نیچی تھیں اور جگہ جگہ سے ٹوٹ گئی تھیں۔ وہ باہر کھڑا ہو کر اندر دیکھ
سکتا تھا۔ اچک کر اس نے دیکھا تو پایا کہ وہاں کچھ مرد اور عورت
ایک میز کے گرد جمع ہیں جس پہ انواع و اقسام کے کھانے رکھے
ہیں۔ اس کی حیرت اور پریشانی کی انتہا نہ رہی جب اس نے دیکھا
کہ وہاں اس کی بیوی بھی موجود تھی، جو سب کے ساتھ خوش گپی
میں مگن تھی۔ اس نے سوچا کہ یہ اس کی بیوی نہیں ہو سکتی پھر وہ غور
سے اس کی حرکات و سکنات اور شکل کو دیکھنے لگا اور اسے یقین ہو گیا
کہ یہ اس کی بیوی ہے۔ لیکن جب معاملے کی تفتیش کے لیے اس
نے اندر جانا چاہا تو دروازہ بند پایا۔ اس نے وہیں سے ایک اینٹ
پھینکی جس سے میز پر رکھے برتن ٹوٹ کر بکھر گئے۔ اس کے بعد
وہاں جمع سبھی لوگ ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ وہ اپنے محافظوں کے
ساتھ دیوار پر چڑھ گیا لیکن کمرے میں کوئی نہ تھا اور دروازہ بند ہی
پڑا تھا۔ وہ اور بھی حیران ہوا اور تیزی سے گھر کی جانب روانہ ہوا۔
اس کی بیوی بستر پہ پڑی تھی۔ اس کے آنے پر اس نے مسکراتے
ہوئے دروازہ کھولا اور کہا، ''ابھی ابھی میں خواب دیکھ رہی تھی کہ
میں چند اجنبیوں کے ساتھ خانقاہ میں ہوں اور کھانا کھا رہی ہوں۔
تبھی کسی نے باہر سے میز پر اینٹ پھینک دی جس سے سب گڑبڑ
ہو گئی اور میں جاگ گئی۔''

متذکرہ تخلیقوں میں ''سفید ہنومان'' کے علاوہ ''شی ایہہ شیاؤنگو کی کہانی'' اور

ے کی ''داستان لی تا نگ'' میں ہنومان کو مرکزی کردار کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ
ے لیے اہم ہے کہ تھانگ سے قبل کی داستانوں میں ہمیں یہ کردار نہیں ملتا
خرالذکر داستان میں ہنومان کو ہیبتناک سمندری دیوتا کی شکل میں پیش کیا گیا
ہاتھیوں سے بھی زیادہ طاقتور تھا، پہاڑوں کو اٹھا کر پھینک سکتا تھا اور ہوا میں
ں مانند پرواز کرسکتا تھا۔ لوشن کے ہم عصر چینی نقاد ہوشیہہ نے اس کردار کو
ں اسطور سے ماخوذ تصور کیا ہے اور روس کے ماہر صینیات بیرون فون اسٹیل
نے بھی اسے ہندو دیومالائی کردار ہی کہا ہے۔

ھانگ کے زوال تک چوان چی کی روایتیں بھی ختم ہونے لگیں۔ زوال سلطنت
تریباً نصف صدی تک کمزور حکومتوں کے باعث پھر معاشرہ ابتری، بدامنی اور
ۂکار ہوگیا۔ سنگ سلطنت کے قیام کے بعد ریاستوں میں اتحاد کے آثار نظر
لے۔ حالات پر قابو پاتے ہی سلطنت نے مشہور علما اور دانشوروں کی دربار میں
ں۔ انہیں اس عہد تک کی معروف تصانیف کی تاریخ مرتب کرنے کی ذمہ داری
اس سلسلے کی دو بہترین تاریخیں ''تائے پنگ شاہی مخزن علوم'' اور ''باغ ادب
' ہزار ہزار جلدوں میں شائع ہوئیں۔ ''تائے پنگ متفرقات'' کے پانچ سو حصے
ہے گئے۔ ''تائے پنگ متفرقات'' میں ہان سے تھانگ تک کے معروف قصوں کو
گیا ہے۔ یہ تمام قصے مختلف موضوعات مثلاً غیر مرئی، یوگی، پریاں، راہب،
فال، تقدیر، خواب، دیوتا، دیو، ارواح، تجسیم، تناسخ وغیرہ کے تحت ترتیب دئے
۔ یہ سب چین میں بدھ مت کے محبوب موضوعات تھے۔ اس کتاب کا مرتب
ان (۹۱۶ء سے ۹۹۱ء) تھا جس نے ایک سو پچاس قصوں پر مبنی طبع زاد
ں ارواح کی تحقیق'' بھی قلمبند کی۔ اس کتاب کی بیشتر کہانیاں زندگی بعد موت

کے تصور کو مختلف زاویوں سے پیش کرتی ہیں۔ تبدیلیٔ ہیئت سے متعلق کہانیاں بھی شامل
ہیں۔ مثال کے طور پر ایک اقتباس نقل ذیل ہے۔

''کوانگ لنگ کی ایک بوڑھی عورت وانگ کئی دنوں سے
بیمار تھی۔ دفعتاً ایک روز اس نے اپنے بیٹے سے کہا۔ مرنے کے بعد
میں سی سی کے ہاؤ گھرانے میں گائے بن کر جنم لونگی۔ تم وہاں جا کر
اسے خرید لینا۔ اس کے پیٹ پر وانگ لکھا ہوگا، وہی اس کی پہچان
ہوگی۔

ہائے لنگ سے پچھم کی جانب سی سی نام کی بستی آباد تھی،
وہاں ہاؤ نام کے شخص کے گھر میں ایک گائے تھی جس کے پیٹ پر
سفید بالوں سے وانگ کا نقش بنا تھا۔ بوڑھی کا بیٹا اس کی تلاش میں
کامیاب ہوگیا اور اسے ریشم کے ایک لٹھے کے عوض خرید لایا۔''

شوشوان اور اس کے داماد ووشو (۱۹۴۷ء سے ۱۰۰۲ء) نے طلسمی اور پراسرار
قصوں کی تخلیق کرتے ہوئے بودھی عقائد کے ساتھ ہی شمن (ہندوستان کے اوگھر یا اوجھا
کے عقائد ان سے مماثلت رکھتے ہیں) کے تصورات کو بھی اپنا لیا۔ ''یانگ تسے اور
ہوائے ندی گھاٹی کے عجیب وغریب لوگوں کی دستاویز'' میں ووشو نے ان جادوگروں،
پجاریوں اور کاہنوں کے قصے لکھے جو پراسرار شخصیت کے مالک تھے اور جن سے مختلف
مافوق فطرت واقعات بھی منسوب تھے۔ اس نے ''دلیر رہزنوں کی کہانیاں'' بھی لکھیں
جو اتنی معروف ہوئیں کہ ان کے زیر اثر جنگجوؤں اور ان کے حیرت انگیز کارناموں پر
بے شمار قصے تخلیق ہوئے۔ ووشو کی تخلیقوں کے موضوع کی ایک مثال دیکھئے۔

بارش کی وجہ سے سڑک پہ کیچڑ جمی تھی۔ چنگ یوون کھڑکی

کے پاس بیٹھا گلی کا نظارہ کر رہا تھا ایک مفلس لڑکا جوتوں کی پھیری لگاتے ہوئے ادھر سے گزر رہا تھا تبھی ایک بدمعاش نے اسے دھکا مار دیا اور اس کے جوتے کیچڑ میں گر گئے۔ وہ لڑکا روتے ہوئے اس سے شکایت کرنے لگا اور کچھ مدد کا طالب بھی ہوا۔ لیکن بدمعاش پہ ذرا بھی اثر نہ ہوا۔

لڑکے نے کہا ''گھر پہ ہمارے پاس کھانے کے لیے کچھ بھی نہیں ہے۔ ان جوتوں کو بیچ کر میں کچھ کھانے کا سامان خریدتا لیکن تم نے انہیں برباد کر دیا۔''

ادھر سے ایک عالم گزر رہا تھا جس نے بچے کی حالت پہ ترس کھا کر اسے کچھ پیسہ دے دیا۔

بدمعاش نے چلا کر کہا، ''یہ لڑکا مجھ سے بھیک مانگ رہا تھا! تم اپنا کام نہیں کر سکتے کیا؟''

اس نے عالم کو گالیاں دیں تو وہ بھی برہم ہو گیا۔ چنگ کو عالم کی یہ حرکت پسند آئی۔ اس نے اسے اپنا مہمان بنا لیا۔ وہ دیر رات تک باتوں میں مشغول رہے۔ کچھ وقفے کے لیے چن کمرے سے باہر گیا۔ لوٹا تو اس نے دیکھا کہ عالم وہاں نہیں تھا۔ دروازہ بھی مقفل تھا۔ تبھی وہ کمرے میں اچانک رونما ہوا اور بولا، ''اس بدمعاش کی حرکتیں ناقابل برداشت تھیں۔ میں نے اس کا سر کاٹ لیا۔'' یہ کہتے ہوئے اس کا سر اس نے فرش پہ پھینک دیا۔

چنگ کے ہوش اڑ گئے۔ بولا، ''ٹھیک ہے کہ اس بدمعاش

نے اچھا نہیں کیا۔ لیکن اس طرح لوگوں کا سر کاٹ کر تم میرے گھر میں پھینکتے رہو گے تو کیا اس سے مجھے پریشانی نہیں ہوگی۔''

''گھبراؤ نہیں''، عالم نے کہا۔ اس نے کہیں سے اپنی چٹکی میں سفوف نکالا اور کٹے ہوئے سر پہ چھڑک دیا۔ اب وہاں صرف پانی تھا۔

چانگ چن فانگ کی ''بکھی بھر پراسرار داستانیں''، چانگ شیہہ چنگ کی ''طلسمات کا خزانہ''، چن چائے سسو کی ''لویانگ کے اسرار''، ہُنگ مائے کی ''یی چی ان کی کہانیاں'' بھی پراسرار مافوق فطرت داستان نویسی کی روایتوں میں اپنے ہندوستانی مزاج کی وجہ سے اہمیت کی حامل ہیں۔ ہُنگ مائے (۱۹۰۶ء سے ۱۱۷۵ء) کی مقبولیت کا اندازہ اس حقیقت سے بھی ہوتا ہے کہ اس کی داستان کی چار سو بیس جلدیں شائع ہوئیں۔

سنگ کے بادشاہ ہوئے شُنگ کے عہد (۱۱۰۱ء سے ۱۱۲۵ء) میں سلطنت پہ کھنگ تسوائیت کی گرفت ہلکی ہونے لگی تھی۔ بادشاہ خود تاؤ کا معتقد تھا۔ اس کی وجہ سے جادوگری اور کیمیا گری کا دبدبہ قائم ہونے لگا۔ بدھ مت، شمن، اور تاؤمت، تینوں ہی اپنے اپنے طور پر خوف وطلسم کا سحر بکھیرنے لگے۔ بادشاہ نے حیات جاودانی کے حصول کا دعویٰ کر دیا اور خود کو معبود حقیقی کا درجہ بھی دے دیا۔ نتیجتاً مکمل سلطنت افسوں گروں کی معتقد ہو گئی۔ صدیوں کے بعد سلطنت کو کھنگ تسو کے شدت پسند اخلاقی نظام سے نجات بھی حاصل ہوئی۔

تھانگ اور سُنگ سلطنت کی داستانوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تھانگ کی خیالی داستانوں میں عصری معاملات کی بڑی حد تک نمائندگی ملتی ہے۔ عصری واقعات و کردار

ں حیثیت دے کر قصے گڑھنے کی روایت بھی ملتی ہے جبکہ سنگ کے قصوں نے
سے قبل کی روایتوں کے مطابق ماضی کو موضوع فکر بنایا۔ تھانگ کی داستانوں
ں قصے برائے نام ملتے ہیں، رومانی قصوں میں عشق مجازی کا اختتام تناسخ پہ ہوتا
سنگ کی داستانوں میں بودھی اور ہندو دیومالائی عقائد پر مبنی طلسمی واقعات کے
ندہ زندگی کو سنوارنے کی ہدایتیں ملتی ہیں۔ سنگ سلطنت کے دوران کشف،
، تصوف، معرفت، ساحری، سفلی فسوں اور روحوں پہ اعتماد کامل کی وجہ سے بدھ
مت اور دشمن ایک دوسرے کے اتنے قریب آ گئے تھے کہ کھنگ تسو کے خلاف
کا ایک متحدہ محاذ تیار ہو گیا۔ تھانگ کے دوران سلطنت کی جانب سے نہ تو
پر پابندی عائد تھی اور نہ ہی جبراً کھنگ تسو کے عقائد کو معاشرے پر منضبط
تھا۔ سنگ سلطنت چوں کہ نصف صدی کی خونریزی کے بعد قائم ہوئی تھی اس
ءً معاصر معاملات پر اظہار خیال کی پابندی عائد تھی۔ معاشرے پر کھنگ تسوائی
بالادستی تھی اور تصانیف کا بھی یہی عالم تھا۔ ان کا رواج اتنا عام ہو چکا تھا کہ
لیمات پر مبنی تصانیف کی کوئی قدر نہ تھی۔ سنگ سلطنت نے یہ کارِ خیر ادب کی
سرپرستی کے لیے نہیں کیا بلکہ اس کے ذریعہ مقبول حکما، دانشوروں کی خدمات
نے کا مقصد محض یہ تھا کہ وہ اس کے خلاف بغاوت کی آواز بلند نہ کریں۔
تکنیک کے معاملے میں سنگ کے دوران ایک اہم تبدیلی یہ بھی ہوئی کہ مختصر
روایت شروع ہوئی۔ ان قصوں کو چین کی مختصر کہانی کے ابتدائی نمونوں میں
جاتا ہے۔ کہانی کے ایک نئے اسلوب کی اختراع بھی ہوئی۔ مختلف وقفوں پہ
کے ساتھ گیتوں کو شامل کیا جانے لگا۔ اس قسم کی تصانیف میں ایک نسبتاً مقبول
زپتکا کی بودھی سوتروں کی تلاش' ہے۔ اس میں سترہ ابواب ہیں اور اسے چینی

فکشن کی ایسی پہلی تصنیف ہونے کا افتخار بھی حاصل ہے جس میں کہانی کو مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس میں جابجا بودھی سوتروں کے ساتھ ہندوستانی رزمیوں اور بھاگوت گیتا کے طرز پر اخلاقی مکالمے بھی شامل ہیں۔ یہ کہانی بودھی سوتروں کے حصول کے لیے سوان تسانگ کے ہندوستان کے سفر کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھی گئی تھی۔ اس میں بھی ہنومان ایک اہم کردار کی حیثیت سے شامل ہے۔ دوسرے باب سے ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے۔

> چھ لوگوں نے ایک ساتھ سفر کا قصد کیا ان میں ایک راہب بھی تھا۔ ایک دو پہر ان کی ملاقات ایک دانشور سے ہوئی جو سفید چادر میں لپٹا مشرق کی جانب سے آ رہا تھا۔ دانشور راہبوں کو دیکھ کر ان سے ہم کلام ہوا، ''کہاں جا رہے ہیں آپ لوگ؟ کیا بودھی سوتروں کے لیے آپ نے بہشتِ مغرب کے سفر ارادہ کیا ہے؟''
>
> راہب نے ہاتھ جوڑ کر جواب دیا ''اِس مشرقی خطے کے لوگوں کے پاس بودھی سوتر موجود نہیں ہیں۔ اس لیے مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان کا انتظام کروں۔''
>
> دانشور نے کہا'' آپ پہلے بھی دو بار سوتروں کی تلاش میں سفر کر چکے ہیں اور راستے میں ہی مصائب کے شکار بھی ہوئے۔ آپ پھر جائیں گے تو ہزار بار موت سے سابقہ پڑے گا۔''
>
> ''تمہیں کیسے معلوم؟''
>
> ''میں کوئی اور نہیں بلکہ گل و اثمار کے پہاڑ پہ رہنے والے کانسی سروں اور فولادی ابروؤں کے چوراسی ہزار بندروں کا بادشاہ

ہوں۔ میں ان سوتروں کے حصول میں آپ کی مدد کے لیے آیا ہوں۔ اس سفر کی ایک لاکھ منزلیں ہیں اور آپ کو چھتیس سلطنتوں سے گزرنا ہوگا۔ سب خطروں سے بھری ہیں۔''

''بڑی خوش نصیبی کی بات ہے'' راہب نے کہا۔ ''مشرقی خطے کے سبھی باشندے سوتروں سے بہرہ ور ہونگے''۔ اس نے اسے راہب ہنومان کہہ کر مخاطب کیا۔ پھر سب اس کے ہمراہ سفر پہ نکل گئے۔....

ہنومان کی ساحرانہ قوتوں کی مدد سے وہ برہما کے محل میں پہنچ گئے۔

(پھر وہاں سے بدھ کی سرزمین کی واقفیت حاصل کرنے کے بعد سب ہندوستان پہنچتے ہیں جہاں سے بودھی سوتروں کے چوون ہزار نسخوں کے ساتھ چین لوٹ جاتے ہیں۔)

نگ سلطنت نے بنیادی طور پر اپنی سیاسی نااہلیوں کے باوجود ادب کے فروغ ناون دیا اور یہ ایک متحد ثقافت کو استحکام عطا کرنے میں بھی فعال ثابت ہوئی۔ سلطنت کا عالم یہ تھا کہ منگولوں کی فوج سے دہشت زدہ ہوکر اس کے نوجوان ر آخری سپہ سالار، دونوں نے سمندر میں ڈوب کر اپنی جان دے دی۔ ان کی موت نت کا ہی نہیں بلکہ ایک تاریخی دور کا خاتمہ بھی ثابت ہوئی۔ چین پھر غیر ملکی کا اسیر ہوگیا۔ اس کی اپنی ثقافت کے شیرازے بکھرنے لگے۔ مختلف نسلوں اور قوام سے روابط بڑھے لیکن بنیادی طور پر معاشرے پر جمود ہی طاری رہا۔

ہین اسلام سے یوں تو ساتویں صدی میں ہی متعارف ہو چکا تھا لیکن اس عہد

میں اس نے اپنی موجودگی کا بھرپور احساس بھی دلایا۔ چین کے طول و عرض میں مسلمانوں کی کئی بستیاں آباد ہوچکی تھیں، بازاروں میں مسلم سوداگروں کی افراط تھی اور شاہی افواج میں مسلم دستے بھی شامل تھے۔ تاہم چینی معاشرے میں ایسی کوئی انقلابی تبدیلی رونما نہیں ہوئی جو بدھ مت کی طرح اس کی مکمل دانشورانہ فضا کو متاثر کرسکتی ہو۔ منگول بذات خود بدھ مت کے معتقد تھے۔ اس لیے یوان سلطنت (۱۲۸۰ء سے ۱۳۶۷ء) کے دوران بھی یہی مذہب مقبول عام رہا۔ ان کے زمانے میں بودھی مصوری کو نمایاں فروغ حاصل ہوا۔ اس عہد کو ڈرامے کے فروغ کی وجہ سے تاریخ ادب میں خاص مقام حاصل ہے۔ ڈرامے حالانکہ ازمنۂ قدیم سے ہی پیش کیے جاتے رہے ہیں لیکن منگولوں کے عہد میں اس میں کئی تکنیکی تبدیلیاں رائج ہوئیں۔ ناول نگاروں نے بھی نئے آفاق کی تشکیل کی۔ تاہم بجز بودھی مصوری، ان میں سے کسی کو بھی سلطنت کی سرپرستی حاصل نہ تھی۔ حکما اور دانشوروں، عرفا اور مذہبی مبلغین کا سلطنت کے امور میں کوئی دخل نہ تھا اور نہ ہی منگولوں نے انہیں سلطنت سے قریب آنے کا موقع فراہم کیا۔ ماہرین صینیات کا خیال ہے کہ اس کی وجہ سے دانشور اور مصنفین بالکل آزاد رہ کر تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ ان پر کسی مخصوص نظام یا عقیدے کی گرفت نہیں تھی۔

جہاں تک فکشن کا معاملہ ہے اس دور میں بعض بہترین رومانی ناول لکھے گئے۔ ابتدائی پانچ دہائیوں تک ان ناولوں کا بدھ مت یا کسی اور عقیدے سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ خالص ادب کے نمونے تھے۔ پلاٹ میں بسا اوقات ہندوستانی دیومالاؤں کے اثرات نظر آجاتے ہیں۔ ان مصنّفین کے ساری توجہ فن کی باریکیوں پہ مرکوز تھی۔ بدھ مت کے بعض علائم اس عہد کی تصانیف میں کثرت کے ساتھ مستعمل ہوئے۔

ں میں محبوب تر تھا۔ کرداروں کے نام میں بھی اس کا کثیر استعمال ملتا ہے۔ تاؤ
ت کے مقلدین کیمیاگری اور جادوگری میں مصروف تھے۔ صدیوں تک کھنگ
اور ان کے مابین جاری سرد جنگ تقریباً ماند پڑ چکی تھی اور یہ سب ایک
ی موجودگی کو قبول کرنے میں ہی اپنی عافیت اور بقا محسوس کرنے لگے تھے۔
ساحرانہ اعمال سابقہ سلطنت کی ہی مانند عروج پہ تھے۔ نصف صدی کے بعد
تصانیف میں یہ موضوعات پھر در آئے اور منگولوں کے زوال کے بعد مِنگ
(۱۳۶۸ء سے ۱۶۴۳ء) کے دوران ان کی مقبولیت کا عالم یہ تھا کہ تاؤمت
۔ جادوگر اور کیمیاگر لی تسو، بودھی پجاری اور جادوگر چی پاؤ اور تا تاری جادوگر
اعلیٰ شاہی منصبوں سے سرفراز کیا گیا۔ یہ تینوں مقبول و معروف شخصیتیں تھیں
ان کی پذیرائی نے معاشرے پر بھی اثرات مرتب کیے۔ منگ سلطنت کے
ب ایک بار پھر مافوق فطرت عناصر کا اسیر ہو گیا۔

س عہد کے فکشن کو عموماً دیوتا اور دیو کے ناول کا دور کہا جاتا ہے۔ اس دور کی
میں ہندوستانی دیومالاؤں، رزمیوں اور بھاگوت گیتا کے بے پناہ اثرات
ں۔ دیوتاؤں اور دیوزادوں کی جنگوں پر مشتمل اس دور کے ناولوں میں ایسے
ں خوب ملتے ہیں جن کے سنسکرت نام ہیں۔ یہ دور چینی رزمیوں کے سنہرے
بھی موسوم ہے۔ ایک ناول ''مشرق کے آٹھ عارفوں کا سفر''، میں بعینہ ہندو
ں کی مانند دیوتاؤں اور دیوزادوں کی جنگ کا منظر پیش کیا گیا ہے۔ ان کے
عابدے کے لیے ایک دیوی اولوکی تیشو رکا کردار بھی شامل ہے۔ ناول ''جنوب
لوتی کرداروں پر مبنی ہے۔ ان میں ایک کردار تین آنکھوں والا دیوتا بھی ہے
اہ قوت کا مالک ہے۔ تین آنکھوں والے دیوتا کا کردار کئی ناولوں میں موجود

ہے۔ اس کی مقبولیت کا ایک سبب غالباً یہ بھی ہے کہ شیو کی تین آنکھیں چین میں تاؤ، شمن اور بدھ مت کے استعارہ کی شکل میں دیکھی گئیں جن کے امتزاج سے لاثانی قوتوں کے مالک کرداروں کی تخلیق میں مدد لی گئی۔ کئی ناولوں میں خود گوتم بھی کردار کی شکل میں موجود ہیں، ان کی خانقاہ بھی ہے اور ان کے شاگردوں کا ہجوم بھی۔ بعض ناولوں میں کرداروں کی دوسری زندگی کے واقعات موجود ہیں، ان میں گناہوں کی پاداش میں جہنم کے سفر کی داستان بھی رقم کی گئی ہے۔

یوشیانگ تو ؤ نے ''جنوب کا سفر'' میں مرکزی کردار کے تین جنموں کی کہانی پیش کی ہے۔ تین آنکھوں والا دیوتا کرۂ ارض کو اپنے غضب سے تباہ کرنے پہ آمادہ ہے۔ دوسرے جنم میں مرکزی کردار اسی دیوتا کی اولادوں میں سے ایک ہے۔ تیسرے جنم میں اس کردار کو علم ہوتا ہے کہ اس نے دیو کے بطن سے جنم لیا ہے۔ اس کی ماں چی چی لو نے شیاؤ خاندان کی ایک بہو کو اپنی خوراک بنالیا تھا۔ اسے ہضم کرنے کے بعد اس نے خود کو اس عورت کی شکل میں تبدیل کرلیا۔ اس کی مردم خوری کی وجہ سے بدھ ناراض ہو جاتے ہیں اور اس کے گناہوں کی پاداش میں اسے جہنم میں ڈال دیا جاتا ہے۔ مرکزی کردار ہوا کوانگ اسے عذاب سے نجات دلانا چاہتا ہے اور اپنے دوسرے جنم کے تعلق کی وجہ سے کامیاب بھی ہو جاتا ہے۔ جہنم سے آزادی کے بعد اس کی ماں پھر انسانوں کی خوراک کی جویا ہوتی ہے۔ ہوا کوانگ پریشان ہو کر ایک راہب اور معالج سے ملتا ہے جس کے مشورے پر وہ ایک مخصوص پھل کی تلاش میں اپنی ہیئت تبدیل کرتا ہے اور ہنومان بن جاتا ہے۔ اس پھل کی جستجو کے دوران ہی دیوتاؤں اور دیوؤں کے درمیان جنگ ہوتی ہے جس میں آتشیں اسلحوں کا استعمال ہوتا ہے۔ آخر کار جب تمام معاملات ختم ہو جاتے ہیں تو ہوا کوانگ بدھ کے قدموں میں جا کر سکون حاصل کرتا ہے۔

ؤشیانگ توؤ کا ہی دوسرا ناول ''سیاہ دیوتا چن وؤ'' موسوم بہ ''شمال کا سفر'' مرکزی
ن وو کی پیدائش سے اس کی الوہیت تک اور پھر اس کے ذریعہ دانووں کی
ے قتل عام تک کے واقعات پر مبنی ہے۔ اس کی بھی تین مختلف جنموں کی کہانیاں
ئ ہیں۔ ہر جنم میں وہ دیوتاؤں کی جانب سے زمین اور بہشت میں ابتری اور
ِلانے والے دیووں سے نبرد آزمائی کرتا ہے۔

ودھی حکایتوں، ہندوستانی رزمیوں اور دیومالاؤں سے متاثر ہوکر لکھے جانے
ں دور کے ناولوں میں یانگ چیہہ ہو کے ناول ''مغرب کی زیارت'' میں ایک
ِو کنگ راہب بن جاتا ہے، تھانگ کا بادشاہ جہنم کی غذا بنتا ہے، ہوان تسانگ کو
بوں کی تلاش کی ذمہ داری دی جاتی ہے۔ یہاں بھی دیوتاؤں اور مافوق فطرت
کے درمیان جنگ ہوتی ہے اور دیوی اولوکی تیشور کی ثالثی سے صلح ہوتی ہے۔ اسی
ں ''مغرب کی زیارت'' کے نام سے ہی ایک اور ناول منظر عام پر آیا جسے
کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا مصنف ووچنگ اِن (۱۵۱۰ء سے ۱۵۸۲ء)
ول سو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے سات ابواب میں بندر کے رشی بننے اور پھر
ے ذریعہ اسے قید کر لیے جانے کے واقعات شامل ہیں۔ آٹھویں باب میں بدھ
ں کی تخلیق کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ نویں باب میں ہوان تسانگ کے بچپن
ت ہیں۔ بعد کے تین ابواب میں وے ای چنگ کی مافوق فطرت قوتوں سے
نشہ پیش کیا گیا ہے اور ہوان تسانگ کو ہندوستان روانہ کیے جانے کا تذکرہ بھی
موجود ہے۔ اس کے بعد پچاس ابواب تک ہوان تسانگ کے ہندوستان کے
ں سفر میں پیش آنے والے خطرات کا بیان ہے۔ جس میں مختلف مرحلوں پر
ے، کریہہ مخلوقوں سے جنگ کی تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ آخری باب کا تعلق

بودھی سوتروں کے ساتھ ہوان تسانگ کی چین کی واپسی سے ہے۔ مکمل ناول میں بندر کا کردار مختلف نئی صورتوں میں موجود ہے۔ اپنی ہر نئی شکل میں وہ اس جنگ میں دیوتاؤں کی مدد کرتا ہے۔ آخر کار خود دیوتا بن جاتا ہے۔ اسی زاویۂ نظر کا حامل ایک معروف ناول ''دیوتاؤں کی تقدیس'' بھی ہے۔ اس پر ہندوستانی رزمیوں کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ ناول چوؤ اور شانگ سلطنتوں کے حکمرانوں کی خیالی جنگ کے واقعات پر مبنی ہے۔ شانگ کی جانب سے دیوتاؤں کی فوج ہے اور چوؤ سلطنت کے تعاون کے لیے بودھی راہبوں کا لشکر۔ ان دونوں کے مابین ناول میں کئی بار جنگیں ہوتی ہیں۔ بودھی اصطلاحوں اور سوتروں کی تکرار نے اس ناول کو بوجھل بنا دیا ہے۔ اسی درمیان ''مغرب کی زیارت کا تتمہ'' کی شکل میں ایک بودھی راہب نان چی ان نے ''مغرب کی زیارت کی مزید کہانیاں'' کے عنوان سے ایک ناول لکھا۔ اس کا مرکزی کردار بھی ہنومان ہے جو کسی کوہِ شعلہ بار کی آگ بجھانے کے لیے ایک جادوئی پنکھے کی جستجو میں ہے۔ اس پہ وجد بھی طاری ہوتا ہے اور اسی حالت میں عالم ملکوتی کا ذہنی سفر کرتا ہے۔ اس حالت سے اسے مالک عدم بیدار کرتا ہے تو اسے عرفان ہوتا ہے کہ کرۂ ارض پہ موجود تمام اشیا روحوں کے ذریعہ تخلیق کی گئی ہیں۔ اس لیے سب کچھ مایا ہے اور حق کی جستجو کے لیے انسان کو خواہشوں کے سمندر میں اس طرح ڈوب جانا چاہئے کہ اسے یہ احساس ہو جائے کہ کسی کی کوئی حقیقت نہیں، سب مایا کا کھیل ہے۔

منگ کے دوران لکھے جانے والے ناولوں کی دوسری قسم کا تعلق معاشرتی نقطۂ نظر سے تھا۔ اس عہد میں بعض بہترین معاشرتی ناول لکھے گئے جن میں فنی خوبیاں بھی موجود ہیں اور جو معاصر چینی تہذیب کی حقیقی تصویریں بھی پیش کرتے ہیں۔ ان ناولوں میں ہم جس معاشرے سے روبرو ہوتے ہیں وہ چین کی قدیم ثقافتی روایات کے

ایک نئ تہذیب کا آئینہ دار بھی ہے جس کی مقبولیت نے رفتہ رفتہ معاشرے پر
گرفت کو بالکل کمزور کردیا۔

ندرہویں صدی کے اواخر سے ہی تاؤ اور بودھی علما کی ایک قابل لحاظ تعداد
سے کنارہ کش ہوکر مادی سرمستیوں کا شکار ہونے لگی تھی۔ عالم یہ تھا کہ مشہور
لر لی شو اور معروف بودھی راہب چی شیاؤ حیات جاودانی کے حصول کی بجائے
ی کے اسرار کی تعلیم دینے لگے۔ سولہویں صدی میں تاؤ کا مقبول و معروف عالم
ون بادشاہ کے لیے قوت باہ کی دوائیں بنانے پر اس کا منظور نظر ہوگیا۔
کا مقرر کردہ محتسب شنگ توان منگ ان دواؤں کے نسخے تیار کرنے لگا۔ عورتوں
ت نقطۂ نظر کے حامل معاشرے میں شہوانیت سے مملو ایسی تصانیف منظر عام پر
ں جو کھنگ تسو ہی نہیں، بدھ مت کی کلاسیکی تعلیمات کی رو سے بھی مخرب اخلاق
لن ان معاشرتی ناولوں میں کم از کم دو ناول ایسے ہیں جو فن کے اعتبار سے بھی
اور مکمل ہیں اور جن میں ''آواگون'' یا تناسخ کے عقیدہ کے ساتھ ہی اعمال کے
سزا و جزا کا تصور بھی موجود ہے۔ ان میں بھی حالانکہ متذکرہ موضوع ہی اہم
اخیر میں احساس گناہ کی شدت اور آئندہ زندگی کا خیال انہیں منفرد مقام عطا
ہے۔ ناول ''چِن پِنگ مے ای'' کا مصنف نامعلوم ہے۔ چن مرکزی کردار
اور مے ای دو عورتیں ہیں۔ ناول میں عیاشی کے ساتھ ہی مرد اور عورت کے
و بھی پہلی بار حتی الوسع نفسیاتی نقطۂ نظر سے پیش کیا گیا ہے۔ معاصر معاشرے کی
یاں اس میں موجود ہیں اور اخیر میں دنیا کی بے ثباتی کے احساس کے نتیجے میں
ے فرار کا جذبہ حاوی ہوجاتا ہے۔ یہی صورتحال وان لی کے ناول ''یو چیاؤ لی''
وجود ہے۔ اس میں بھی آوارگی، بدکاری اور شہوانیت کے قصے ہیں اور پھر تناسخ

کے عقیدہ کو ہی جو ہر زندگی تسلیم کرنے کی تلقین بھی موجود ہے۔

اس عہد کے بعد چینی ناولوں میں مختلف نئے موضوعات کی نمائندگی ملتی ہے۔ دنیا کے دیگر خطوں کی ہی مانند یہاں بھی کلاسیکی اقدار کا وقار کم ہونے لگا تھا اور جدید افکار و تصورات کے ردعمل میں قدیم و جدید اقدار و روایات کے درمیان کشمکش و کشاکش بھی جاری تھی۔ انیسویں صدی تک نہ صرف یہ کہ کھنگ تسوائیت کا احیا ہوا بلکہ تاؤ اور بدھ مت بھی اپنے مذہبی ادب کی نئی تفسیر و تعبیر میں کوشاں رہے۔ ایسے ناول خال خال نظر آنے لگے جو کلیتاً کسی مخصوص مکتب فکر کی نمائندگی کے نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہوں۔ ان ادوار کے ناولوں میں ایسے کردار بہر حال موجود ہیں جو متذکرہ تینوں مذہبوں میں سے کسی سے متاثر ہیں اور کسی سے متنفر۔ یوں بھی چین کی معاشرتی زندگی سے بدھ مت اب اس قدر ہم آہنگ ہوچکا تھا کہ فکشن کا اس سے دامن بچا کر نکل جانا ناممکن تھا۔

چین کے توسط سے بدھ مت اور ہندوستانی دیومالاؤں نیز رزمیوں کا اثر پڑوسی ممالک کے ادب نے بھی قبول کیا۔ بودھی حکایتوں، راماین، گیتا اور پنچلی کے ترجمے ساتویں صدی کے اواخر سے ہی جاپانی، منگولین، مانچو، کوریائی، ویت نامی، تھائی اور ملائی زبانوں میں ہونے لگے تھے۔ ان علاقوں پر چینی رسم خط نے ہی نہیں بلکہ چین کے مذہبی اور ادبی رجحانات نے بھی اپنے اثرات قائم کیے۔ ان ممالک کا روایتی مذہب بھی شمنیت ہی تھا اور چین سے تعلقات کی وجہ سے یہاں بدھ مت کو ہی اہم مذہب کی حیثیت حاصل تھی۔ جبکہ کھنگ تسوائیت ان علاقوں میں اپنے اثرات قائم نہ کرسکی۔ ہندوستان اور چین کے تجارتی تعلقات کی استواری میں بھی ان میں سے بعض ممالک نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ ہندوستانی اثرات سے مملو متذکرہ تخلیقات میں کئی ایسی تصانیف ہیں جن کے ترجموں کو ان ممالک میں بھی کلاسیک کی حیثیت حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ

نے علاقائی ادب پر بھی اپنی نشانیاں ثبت کی ہیں۔

وسری صدی قبل مسیح سے ہی ہندوستانی مذہبی افکار اور ادبی رجحانات نے چین
شناخت قائم کرتے ہوئے نئی مذہبی، ادبی اقدار کی بنیادوں کو استحکام عطا کرنے
ں ابتدا کردی تھی۔ ہندوستان سے مذہبی ادب کی ہجرت نے کم از کم ستر ہویں
ے چین کی دانشورانہ فضا پہ اپنا تسلط قائم رکھا۔ شہر خواب کے باشندوں کی مختلف
نے تقریباً بیس صدیوں تک ہندوستانی موضوعات کو جس وارفتگی کے ساتھ اپنے
تفسیری ادب کا حصہ بنائے رکھا وہ ہماری مذہبی ادبی روایات کے ترفع اور چینی
طابقت پذیری کے درجۂ کمال کی واضح نشانی بھی ہے۔ بدھ مت، یوگ،
ں اور رزمیوں نے کسی اور ملک کے مذہبی، ادبی رجحانات کو اتنی شدت کے
ژ نہیں کیا۔ مزید برآں چین کے قدیم علما وحکما کی مساعی جمیلہ کا ہی نتیجہ تھا کہ
) مذہب وادب کے ان پہلوؤں کو وسعت حاصل ہوئی اور نئی زمینوں میں انہیں
صل ہوا۔ چین کے متعلقہ تمام ادوار ہماری مذہبی ادبی روایت کی شاندار
کے نگہبان بھی ہیں اور مجدد بھی۔

س مطالعے کی بنیاد پر ہم درج ذیل حقائق سے روبرو ہوتے ہیں۔

۔قدیم چینی مکاتب فکر میں بعض ایسے پہلوؤں پر بھی غور وخوض کی روایتیں ملتی
ھ مت کی تعلیمات سے مماثلت رکھتی ہیں۔

ا۔کھنگ تسوائیت کی رد میں تاؤ مسلک کے لیے بدھ مت اتنا معاون ثابت ہوا
و اور بدھ کو ایک ہی شخصیت تصور کیا گیا۔

۲۔ تاؤ مسلک اور بدھ مت نے اپنی بعض مماثلتوں کی وجہ سے ایک دوسرے
اثر کیا کہ دونوں ہی بعض نامیاتی تبدیلیوں سے متعارف ہوئے۔

۴۔ بدھ مت چین میں مافوق فطرت قوتوں، طلسم، اسرار، فسون وتحیر، تناسخ، سابقہ اور آئندہ زندگی کے تصورات کو فروغ عطا کرنے میں ممد ومعاون ثابت ہوا۔ اس کا براہ راست اثر کلاسیکی چینی داستانوں نے قبول کیا۔

۵۔ بودھی سوتروں اور بودھی حکایتوں کے ترجموں کی بنیاد پر چین میں بدھ مت اور تاؤ مت کے فروغ کے لیے حکایتیں اور داستانیں لکھی جانے لگیں۔

۶۔ چینی سیاحوں کے ذریعہ ہندوستانی دیومالاؤں اور رزمیوں سے چین روشناس ہوا تو ناقص دیومالاؤں کی اس قوم نے اپنی اسطوری داستانوں کو فروغ دیا۔

۷۔ رزمیوں اور بھاگوت گیتا کے زیر اثر چین میں رزمیہ تخلیق پیش کرنے کی روایت کا فروغ ہوا اور خیر وشر کی جنگ صدیوں تک چینی داستانوں اور ناولوں کا محبوب موضوع بنی رہی۔

۸۔ ہندوستانی ذخائر مذہب و ادب کے بعض تراجم کے سبب ہنومان چینی داستانوں کا محبوب اور مقبول کردار بھی بنا۔

۹۔ چینی داستانوں میں شیو کی تین آنکھیں تاؤ، شمن اور بدھ مت کا استعارہ بن گئیں۔

۱۰۔ بدھ مت، ہندوستانی دیومالاؤں اور رزمیوں کی وجہ سے ہی چینی فکشن میں گناہ اور عمل کی بنیاد پر سزا و جزا کے تصورات بھی رائج ہوئے۔

چینی فکشن سے متعلق محولہ بالا نکات اور سابقہ صفحات سے یہ بھی واضح ہے کہ چین میں فکشن کے فروغ میں اگر یہ تمام پہلو معاون ثابت نہ ہوتے تو صدیوں تک کھنگ تسو کی اخلاقی تعلیمات پر مبنی پند ونصائح کے علاوہ فکشن کے نام پر ہمیں چین میں اور کچھ حاصل نہ ہوتا۔

ماخذ

(۱) لیو چھیو۔ چھوسان تسا نگ چی چی۔ بودھی ترپٹکا
(۲) فان یہ، ہوؤہان شو۔ سلطنت ہان کی تاریخ
(۳) کاؤسنگ چوان
(۴) تاؤ آن۔ آنا پان سوتر
(۵) ہوئے چیاؤ۔ کاؤسنگ چوان۔ بودھی راہبوں کی سوانح
(۶) مغربی دارالحکومت کی کہانیاں
(۷) کتاب رسوم
(۸) تائے پنگ شاہی مخزن علوم
(۹) ہوائے نان شو
(۱۰) تین خواب

سویں صدی کے آغاز میں چینی دانشوری

انیسویں صدی کے اختتام تک بدھ مت چینی معاشرہ اور دانشوری کا محور بنا رہا اور اس نے چینی مکتب آ گہی کی شکل میں اپنی شناخت اس طرح قائم کر لی کہ یہ چینی معاشرہ کا جزو لا ینفک بن گیا۔ وہیں دوسری جانب کھنگ تسوائیت اپنے اخلاقی قوانین کو نظام خاندان کے ساتھ ہی نظام حکومت پر بھی نافذ کرنے کے لیے سینہ سپر رہی ۔ بیسیویں صدی کے آغاز سے جب چینی معاشرہ اور دانشوری میں تبدیلیاں رونما ہونے لگیں تو اس کے مدمقابل محض کھنگ تسوائیت کے اخلاقی قوانین تھے۔ ان تبدیلیوں کے سلسلے میں بدھ مت اور تاؤ مت کی جانب سے کوئی رکاوٹ نہ تھی کیوں کہ ان کا تعلق نظام حکومت سے قطعی نہ تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں لکھی گئی لِن شو کی ایک کہانی کا اقتباس ملاحظہ فرمایئے جس سے اس صورت حال کی وضاحت ہوتی ہے۔

> تین نوجوان بودھی مندر میں گئے۔ ان میں سے ایک تھی اِن چھی مے ای تھا، دوسرا چن شِن ای، اور تیسرا تی موتھا۔ تی حال ہی میں امریکہ سے لوٹا ہے اور فلسفہ کا اچھا جانکار ہے۔ تھی ان تینوں میں سب سے زیادہ ذہین ہے اور اکثر ایسی باتیں کہتا ہے جو دوسرے سوچ بھی نہیں سکتے۔ جب کہ چن چینی صرف ونحو کا ماہر ہے۔ تینوں گہرے دوست بھی ہیں۔

جب وہ مندر پہنچتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ اس کے ایک
کمرے پر چنگ شِنگ نام کے دیو نے قبضہ جما رکھا ہے۔ وہ یہ
سوچ کر اس پر توجہ نہیں دیتے کہ وہ غیر مہذب اور دقیانوسی ہے۔
تینوں پھر ایک کمرے میں بیٹھ کر ہنسنے، گانے، کھانے، پینے لگتے
ہیں۔

''آہ چین تو اب برباد ہو جائے گا''۔ تھی ان جو دونوں کے
درمیان بیٹھا ہے، آہیں بھرتے ہوئے کہتا ہے۔ ''یہ سب کھنگ
تسوائیت کا ہی نتیجہ ہے۔ اخلاقیات کس مرض کی دوا ہے اور یہ
اخلاقیات ہے کیا بلا؟ بال بچے غیر ملکیوں سے شادی رچا ہی رہے
ہیں اور ملک پھر بھی طاقتور ہے ہی۔ جب تک انسانوں کی نسل ہے
والدین بھی رہیں گے ہی، لیکن ہمیں کیا فائدہ پہنچاتے ہیں وہ؟''

''ہاں بھئی یہ سب مصیبتیں کلاسیکی زبان کی وجہ سے ہیں''۔
تی مو نے کہا اور قہقہہ لگانے لگا۔

میز پہ مکار مارتے ہوئے تھی ان بولا۔ ''بھلا کوئی مردہ
زبان زندہ ادب اور دانشوری کی تخلیق بھی کرسکتی ہے؟ ہمیں کھنگ
تسو سے چھٹکارا حاصل کرتے ہوئے اس کی اخلاقیات کو ردی کی
ٹوکری میں پھینکنا ہی پڑے گا''۔

''میں تو سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلے اس زبان سے نجات
حاصل کی جائے''۔ تی نے کہا ''اور اس کی جگہ لوک زبان کا چلن
عام کیا جائے تاکہ لوگ مشکل باتوں کو بھی آسانی سے سمجھ سکیں۔

لیکن چن! تم صرف سے کیوں چپکے ہوئے ہو؟ اس کا کیا فائدہ؟''

''میرا خاندانی نام تو جانتے ہو نا؟ اس کا مطلب ہوا
دولت''۔ چن مسکراتے ہوئے بولا ''جن لوگوں کا خاندانی نام چن
ہے وہ سب دولت سے پیار کرتے ہیں، میں بھی کرتا ہوں۔ اسی
لیے میں صرف پڑھاتا ہوں اور جاہلوں کو بے وقوف بناتا ہوں۔
میں بس یہ چاہتا ہوں کہ تم لوک زبان کا استعمال رائج کردو''۔

تینوں اس قسم کی باتیں کرتے ہوئے نشے میں جھومنے لگتے
ہیں اور عہد و پیمان کرتے ہیں کہ تینوں ہمیشہ متحد رہیں گے اور کھنگ
تسو کو جڑوں سے اکھاڑ پھینکیں گے۔ تبھی کمرے کی ایک دیوار گرتی
ہے اور میز اور اس پر رکھے برتن چور ہو جاتے ہیں۔

ٹوٹی دیوار سے دیو نمودار ہوتا ہے اور ان تینوں کی جانب
ہاتھ اٹھاتے ہوئے چلاتا ہے، ''کیا باتیں کر رہے ہو تم سب؟ تم
اس اخلاقیات کو ختم کرنے پہ کیوں آمادہ ہو جس پہ چار ہزار برسوں
سے چین قائم و دائم ہے؟ اگر کھنگ تسو آج زندہ ہوتا تو وہ بھی
سائنس کی اہمیت کا اقرار کرتا۔ کیا تم یہ نہیں مانتے کہ وہ اپنے بیمار
باپ سے ملنے کے لیے رتھ کی سواری کی بجائے تمہاری مانند ٹرین
سے سفر کرتا؟ تمہارے والدین نے تمہاری پرورش کی اور تمہیں تعلیم
دلوائی تم یہ سب بھول کر وحشیوں کی طرح باتیں کر رہے ہو؟''

تھی ان دیو کے حملے سے بچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن تب
تک چوٹ کھا کر بے ہوش ہو جاتا ہے۔ دیوتی مو کو ٹھوکر مارتے

ہوئے چن کا چشمہ توڑ دیتا ہے۔ دونوں لرزتے ہوئے گر جاتے
ہیں۔ دیو چلا جاتا ہے، ''تم وحشیوں کے خون سے میں اپنے ہاتھ
گندے نہیں کرنا چاہتا۔ دفع ہوجاؤ یہاں سے''۔
تینوں خوف سے زرد پڑ گئے اور رینگتے ہوئے مندر سے
باہر نکل گئے۔(۱)

س کہانی میں دیو کھنگ تسوائیت کا نمائندہ ہے اور بقیہ تین کردار چین کے جدید
سانی انقلاب کے اہم ستون ہیں۔ لِن شو کے یہ کردار بالترتیب چھِن تو شیو،
شوان تھنگ اور ہوشیہہ کی جانب واضح اشارہ کرتے ہیں۔ لن شو بذات خود
ائیت کا معتقد تھا اور یہ کہانی کھنگ تسوائیت کی مخالفت کرنے والے دانشوروں
ے کے لیے لکھی گئی تھی۔ یہ اس متنازعہ صورتِ حال کی بڑی واضح مثال ہے جس
ینی دانشوری کو اپنی گرفت میں لے لیا تھا(۲) اس تنازعہ کے لیے کئی معاشرتی،
یاسی، ادبی اور لسانی پہلو ذمہ دار ہیں اور اس کے بطن ہی سے چین کے عظیم
ب کی تحریک نے جنم لیا جس نے مکمل معاشرتی ڈھانچے اور دانشورانہ سطح کو اپنا
تھا۔

وَ تسے تُھنگ کے انقلابی ادب کے نعرہ سے قبل کے چین کی تاریخ میں یہ دوسرا
کہ جب معاشرے کی اصلاح کامل کے لیے ادب کی اہمیت محسوس کرتے
بی انقلاب کے لیے راہیں ہموار کی گئیں۔ چین کے معاشرتی اور سیاسی نظام کی
منۂ قدیم ہی سے دانشورانہ تحریکوں کی مرہون منت رہی ہے(۳) بطورِ خاص
، ذریعہ اس نصب العین کے حصول کی یہ دوسری کوشش تھی۔ پہلے مرحلے کا تعلق
ائی اور بودھی ادب سے تھا۔ یہ انقلاب گرچہ کئی برسوں پہ محیط تھا لیکن ۷ رمئی

۱۹۱۹ء کے احتجاجی مظاہرے اس سلسلے میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ تاریخ
چین کی ہمہ گیر دانشورانہ بیداری کی علامت ہے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ چینی دانشوروں
نے روایتی چینی تہذیب کی مکمل ہیئت تبدیل کرنے کی ضرورت اور اہمیت محسوس کی۔
مغرب سے تعلقات استوار کرنے سے قبل کبھی بھی چینی تہذیب کسی غیر ملکی تہذیب سے
اس حد تک متاثر نہیں ہوئی تھی۔ بدھ مت نے گرچہ چینی دانشوری اور معاشرتی زندگی پر
اپنے اثرات مرتسم کیے تھے لیکن اس کے سیاسی اور معاشی نظام پر کبھی ضرب نہیں پہنچائی
تھی۔ مغرب کی دانشورانہ اور سائنسی نیز صنعتی ترقیات سے آشنائی نے آگہی کے تمام
اداروں کو دفعتاً متاثر کرنا شروع کر دیا۔(۴)

۴۲۔ ۱۸۴۰ء کے جنگ افیون کے بعد ہی چین کو مغرب کی مادی قوتوں کا
اندازہ ہو چکا تھا۔ مغربی معاشرہ، مذہب، سیاست، معیشت، فلسفہ، شعر و ادب وغیرہ کو
چین میں متعارف کرنے کا سلسلہ جاری ہوگیا تھا۔ اس نئی لہر کا مقابلہ کھنگ تسوائی
اخلاقیات سے تھا، لیکن اس ضمن میں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ چینی دانشوروں کی نگاہ
میں بھی ان کی اپنی ہی تہذیب برتر تھی۔ یہ تصور بھی عام تھا کہ دنیا میں صرف دو تہذیبیں
ایسی ہیں جو کسی بھی دوسری تہذیب سے بلند ہیں۔ یہ دوسری تہذیب ہندوستان کی تھی
جس نے انہیں زندگی کے تئیں ایک نیا نقطۂ نظر تو دیا لیکن ان کے نظام حکومت میں دخل
اندازی نہیں کی۔ ۹۵-۱۸۹۴ء میں جاپان سے شرمناک شکست کے بعد دانشوروں
کے ایک وسیع حلقے نے جاپان کے مے ای جی احیا کو نشانِ راہ بناتے ہوئے اس
عقیدے کی ترویج شروع کر دی کہ مغربی سائنسی علوم کو سیکھنے کے ساتھ ہی چینی سیاسی
اداروں اور قوانین کی بھی مغربی طرز پہ تشکیل ہونی چاہئے۔ تب بھی چینی فلسفہ،
اخلاقیات اور روایتی معاشرے کے بنیادی نظام ان کی نگاہوں میں مغربی قوانین اور

وں سے زیادہ اہم تھے۔ یہ تصور عام کیا جانے لگا کہ بنیادی تشکیل کے لیے
عات اہم ہیں اور عمل کے لیے مغربی مطالعات پر توجہ دینا ضروری ہے۔ اس کا
۱۹۱ء کے انقلاب میں نظر آتا ہے، حالانکہ اس برس جمہوریہ کے قیام کے بعد یہ
پایا کہ صرف قوانین اور سیاسی اداروں کی نقل پذیری سے نظام حیات میں
ناممکن نہیں۔ اس نقطۂ نظر کے نتیجے میں ۴؍ مئی ۱۹۱۹ء کی تحریک کی ابتدا ہوئی۔
پس پردہ یہ تصور فروغ پا رہا تھا کہ مغربی سائنس، تکنیک، قوانین اور سیاسی
کے متعارف کیے جانے کے ساتھ ہی چینی فلسفہ، اخلاقیات، سائنس، معاشرتی
ور اداروں کا از سرِ نو مطالعہ کیا جائے اور انہیں مغربی سانچوں میں ڈھالا
س تحریک کو ادبی انقلاب نے بڑی توانائی فراہم کی۔ بایں لحاظ معاشرے کے
م کی تشکیل نو کرنے پر آمادہ یہ تحریک ادبی انقلابی تحریک سے بھی موسوم ہے۔
ہین کے عظیم ادبی انقلاب کے فروغ میں ان دانشوروں، شاعروں، ادیبوں
اہم ترین تعاون رہا جنھوں نے چین سے باہر جا کر تعلیم حاصل کی تھی۔ ان کی
سے چین میں انہیں ہمنوا بھی ملتے گئے اور مخالفین کی تعداد بھی وسیع ہوتی گئی۔
چینی دانشوری تین گروہوں میں منقسم ہوگئی۔ ایک خیمہ مکمل تبدیلیوں اور تشکیل
یے کوشاں تھا تو دوسرے کو روایتی اداراتِ علم و آگہی اور نظام و قوانین میں کسی قسم
گوارہ نہ تھی۔ وہیں تیسرے گروہ کے مفکرین مغربی علوم کی روشنی میں چینی
کے مطالعہ کو اہم تصور کرتے تھے۔ دوسرے خیمے کے مبلغین کو جاپان کی پشت
تھی۔ یہ اپنے بوسیدہ ماضی سے باہر نہیں آنا چاہتے تھے۔ بقیہ دونوں گروہوں
ح پسندوں کے لیے پریشانی کا باعث یہی گروہ تھا۔ جدید مغربی تعلیم سے
لبا اور دانشوروں نے بہر حال مادرِ وطن کی حفاظت اور ترقی کے لیے بادِ مخالف

کے تمام تر تند جھونکوں سے مقابلہ کرنے کا حوصلہ رکھا اور بالآخر انہیں کامیابی حاصل ہوئی۔ لیکن یہ مکمل کامیابی نہیں تھی۔ جس دانشور پہ جس ملک کی تعلیمات کا اثر ہوتا وہ وہیں کے نظام و قوانین کی حمایت کرتا۔ اس وجہ سے ان مصلحین کے مابین تنازعات کا ایک طویل سلسلہ جاری ہوگیا۔ تاہم اس امر پہ اتفاق تھا کہ تشکیلِ نو ناگزیر ہے۔

سابقہ ادوار میں چینیوں نے حصولِ علم کے لیے صرف ہندوستان کا سفر کیا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر میں طلبا نے پہلی بار امریکہ کا سفر کیا۔ وہاں تعلیم حاصل کرنے والے اصلاح پسند دانشوروں میں اہم ترین ہوشیہہ (۱۹۶۲-۱۸۹۱ء) تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے لوک زبان میں شعر و ادب کی تخلیق کی پرزور سفارش کی۔ زراعت اور فلسفہ کی تعلیم کے لیے اس نے ۱۹۱۰ء میں امریکہ کا سفر کیا جہاں کورنیل یونی ورسٹی سے ۱۹۱۵ء میں بی۔اے۔ کرنے کے بعد کولمبیا یونی ورسٹی سے ۱۹۱۷ء میں فلسفہ میں ڈوکٹریٹ کی سند حاصل کی۔(۵)

امریکہ میں ہوشیہہ کے دورانِ قیام دیگر طالب علموں میں جاپانیوں کی آمریت اور چینیوں کی غلامانہ ذہنیت کے خلاف نفرت و حقارت کے شعلے دہک رہے تھے اور وہ واپس چین جا کر خانہ جنگی میں اپنے خون کا نذرانہ دینے کے لیے بیتاب تھے۔ ہوشیہہ کو اس قسم کا ردّعمل پسند نہ تھا۔ ان لوگوں کے تعلق سے اس نے لکھا کہ:

> میرا خیال ہے کہ مادرِ وطن سے اتنی دور آئے ہوئے ہم طالب علموں کے لیے مناسب یہی ہے کہ ہم پُرسکون رہیں۔ اپنی ذمہ داریاں ادا کریں اور ہمارے فرائض میں فی الحال صرف اور صرف علم حاصل کرنا شامل ہے۔ اخباری بیانوں اور اشتعال انگیز خبروں سے ہمیں مجنون و مشتعل ہونے کی چنداں ضرورت نہیں۔

ہمیں چاہئے کہ ہم خود میں سنجیدگی اور متانت پیدا کریں۔[٦]

یہ ایک کھلے خط کا اقتباس ہے جس کی اشاعت کے ساتھ ہی ہوشیہہ کے خلاف
یاں ہونے لگیں۔ وہ روایت پرستوں کے ساتھ ہی انتہا پسند مصلحین کا نشانہ
ُیا۔امریکہ میں مقیم طالب علموں نے اسے غدّار کہنا شروع کردیا۔ اس کے
ے یہ کہا جانے لگا کہ وہ لاؤتسو اور بدھ سے متاثر ہوکر ایسی باتیں کررہا ہے۔
ہ اس کے خیالات حب وطن کا اظہار نہیں بلکہ پاگل پن ہیں۔ ہوشیہہ کا ردّعمل
حری اور برّی افواج اور عسکری قوتوں کا نہ ہونا کسی ملک کے لیے اتنی شرمناک
ا کہ جتنی عوامی کتب خانہ، میوزیم، آرٹ گیلری وغیرہ کی غیر موجودگی ہے۔ ان
کے علاوہ اس نے شعر و ادب میں اظہار و بیان کی آزادی پر توجہ صرف کی
ش کرتا رہا کہ جاپانیوں سے نبرد آزمائی کے لیے افواج تیار کرنے کی بجائے
خلیق کو روایتی اور فرسودہ سانچوں سے آزاد کیا جائے۔اس نے چینی فلسفہ کے
طالعے کو بھی اہم تصور کیا اور بذاتِ خود اس نقطۂ نظر سے چینی فلسفہ کا مطالعہ بھی

جاپان جانے والے زیادہ تر طلبا کا مقصد عسکری تعلیم حاصل کرنا تھا۔ جاپان میں
ے فراغت حاصل کرنے والے دانشوروں کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ
نے جاپانی زبان کے وسیلے سے چینی زبان میں غیر ملکی ادب کے ترجموں کا بڑا
کردیا۔ اس عہد کے ایک معروف شاعر اور سیاسی رہنما، کوؤمورو نے اقرار کیا
بِ جدید کی تشکیل میں ان کا سب سے اہم کردار رہا ہے۔ ان لوگوں نے چینی
ں میں انتہاپسند وطن پرستی اور عسکریت کے عناصر کو بھی کافی فروغ دیا۔ جدید
نہ کے بانی لوشُن نے بھی جاپان میں ہی تعلیم حاصل کی تھی۔ جاپان کی دانش

گاہوں سے فارغ طلبا اور دانشوروں کے ذریعہ ہی چین میں نراج اور اشتراکیت کا تعارف ہوا۔ مارکسی ادب کے تراجم کے ساتھ ہی ٹیگور کی نظموں کے ترجمے بھی انہوں نے پیش کیے۔ ٹیگور کے پہلے چینی مترجم کوؤمورو نے بغرضِ تعلیم ۱۹۱۴ء میں جاپان کا سفر کیا تھا۔

کوؤمورو ادویہ کی تعلیم کے لیے جاپان گیا تھا۔ اسے کسی قسم کے انقلاب سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ابتدا سے ہی رومانوی اور فکر انگیز نظمیں لکھا کرتا تھا۔ عسکری سرگرمیوں میں چینی نوجوانوں کی دلچسپی کا وہ سخت مخالف تھا۔ وطن پرستی کے معاملے میں شدت پسندی اسے بھی قبول نہیں تھی۔ جاپان میں چینی طالب علموں نے ''چوحان چی اِن ہوئے'' (غدّاروں کی سزا کے لیے انجمن) قائم کی تھی۔ یہ انجمن ایسے طالب علموں کی شدید مخالفت کے ساتھ ہی انہیں دھمکیاں بھی دیتی تھی[٧] لیکن جب ۱۹۱۵ء میں اس نے ''چین واپس چلو'' تحریک میں شمولیت اختیار کی تو اس کے رویہ میں لچک پیدا ہوچکی تھی۔

جن طلبا نے فرانس میں تعلیم حاصل کی تھی وہ فرانسوی تہذیب کے شیدائی تھے اور متعلقہ تحریک کو فرانسوی انقلاب کی صورت عطا کرنے میں منہمک تھے۔ چھن تو شیو، جو ہوشیہہ کی ہی مانند نئی لسانی تحریک کا اہم رُکن تھا، نے یہیں سے تعلیم حاصل کی۔ وہ فرانسوی مفکروں، فلسفیوں اور فرانسوی تہذیب کا دلدادہ تھا اور فرانسویوں کو ہی جدید مغربی تہذیب کا صورت گر تصور کرتا تھا۔ اس کے علاوہ لیانگ چھی چھاؤ بھی فرانسوی انقلاب سے متاثر تھا۔ لیکن جنگ کے دوران فرانس کے سفر کے بعد اس کے نقطۂ نظر میں تبدیلی آ گئی تھی۔ ابتداءً چھن اور لیانگ فرانس سے اپنی ذہنی وابستگی کے باعث ایک دوسرے کے ممد و معاون تھے لیکن بعد ازاں لیانگ جنگ و جدل اور انقلاب کے

، سے بددل ہوگیا۔

چھن تو شیو (۱۹۴۲۔۱۸۷۹ء) کی پیدائش صوبہ آن ہوئے کے قصبہ ہوئے ایک ذی حیثیت گھرانے میں ہوئی تھی۔ وہ چند ماہ کا تھا تبھی منچوریا میں اعلیٰ پر فائز اس کے باپ کا انتقال ہوگیا۔ سولہ برس کی عمر تک اس نے دادا اور ائی سے کلاسیکی زبان و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سترہ برس کی عمر میں مانچو کا سول امتحان پاس کرنے کے بعد وہ ہنگ چوؤ کے ''حق طلب سکول'' میں جہاں سے اس نے فرانسوی زبان میں بحری جہاز سازی کی تعلیم حاصل کی۔ دوران مانچو سلطنت کی مخالفت میں زہر آلود تقریروں کی وجہ سے اسے اس ۔ چھوڑنا پڑا۔ وہ نان کِنگ میں پناہ گزیں رہا جہاں اس کی ملاقات مشہور سیاسی ر صحافی چانگ شیہہ چاؤ سے ہوئی۔ اس سے متاثر ہوکر چھن بھی سیاسی مضامین ۔ ۱۹۰۲ء میں تعلیم کی غرض سے جاپان چلا گیا۔ وہاں بھی اس کی سیاسی ں قائم رہیں۔ ٹوکیو میں اس نے مِنگ شویو اور دوسرے دوستوں کے اشتراک ۔ کووٗ چھنگ نی اِن ہوئے'' (چینی نوجوانوں کی انجمن) کا قیام کیا۔ چین کی صورت حال کو دیکھتے ہوئے اگلے ہی برس وہ شنگھائی چلا آیا جہاں سے اس ِمن ریہہ ریہہ کھان'' (شہریوں کا روزنامہ) جاری کیا۔ ۱۹۰۴ء میں اس نے ِوئے شو ہُوا پاؤ'' (آن ہوئے لوک زبان رسالہ) کی بنیاد ڈالی۔ کم از کم ۔ وہ انتہا پسند وطن پرستی کا سخت مخالف تھا اور اس کی تمام کوششیں ہوشیہہ کی ن کی تحریک کو تعاون دے رہی تھیں۔ ۱۹۰۷ء میں اس نے فرانس کا سفر کیا ۱۹۱۰ء میں چین واپس آیا تو انقلاب کا حامی بن چکا تھا۔ جب کہ جاپان میں دوران اس نے سَن یات سین کے انقلاب میں حصہ لینے سے انکار کردیا

تھا[8] ۱۹۱۰ء میں چین واپس آ کر اس نے مدرّسی کی اور انقلابیوں کی ہمنوائی بھی کی۔ ۱۹۱۳ء میں سیاسی پناہ گزیں کی حیثیت سے وہ پھر جاپان چلا گیا۔

۱۹۱۵ء میں جاپان سے واپسی کے بعد اس نے لوک زبان کا دوسرا رسالہ ''شِن چھنگ نی اِن'' (نئی اُمنگ) جاری کیا جس نے ۴رمئی کے انقلاب کو مہمیز کرنے میں بہت ہی اہم کردار ادا کیا[9] اس زمانے میں پریس پہ کافی پابندیاں عائد تھیں۔ چھن نے اس رسالہ کے ذریعہ یوآن شی کھائے کی شدید مخالفت کی۔ چھن اس تصور کا حامی تھا کہ چین کو فوجی حکمرانوں سے تب تک نجات حاصل نہیں ہوسکتی جب تک کہ چینی عوام اور بطورِ خاص نوجوانوں میں بیداری نہیں آئے۔ اس کے لیے اس نے اخبار و رسائل کو بہترین وسیلہ تصور کیا۔ اس نے خودغرض وطن پرستی اور حُبِّ وطن کا مضحکہ اُڑاتے ہوئے انہیں جاپان سے درآمد مجہولیت تصور کیا اور کہا کہ چین کو ان تصورات کی شدت کے ساتھ مخالفت کرنی چاہیئے۔ اس نے وطن پرستی اور حب وطن کی جگہ انسانیت پسندی اور انصاف سے عقیدت کو فروغ دیا۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اگر چینی قوم متاثر ہونا چاہتی ہی ہے تو سفید کی بجائے زرد نسل سے ہو[10]

تضادات، تنازعات، غیر یقینی صورت حال اور مشکوک و مشتبہ مستقبل کے اس عالم میں نااتفاقی اور نظریاتی کشیدگی کے ماحول کا نمو پانا خلافِ توقع نہ تھا۔ ۴رمئی کی تحریک کے نتیجے میں ایسے کم از کم چار واضح نظریاتی گروہ نظر آتے ہیں جن کی گرفت معاشرے پر مضبوط تھی۔ ان گروہوں میں حریت پسند، بائیت پسند، کووٗمن تانگ اور چِن پوتانگ شامل تھے۔ ۴رمئی کی تحریک کی نظریاتی باگ ڈور حریت پسند اور بائیت پسند جماعتوں کے ہاتھوں میں تھی۔ حالانکہ موخر الذکر گروہوں کے بعض قومیت پرست دانشور بھی اس میں معاون ثابت ہورہے تھے۔ بائیت پسند جماعت میں وہ تمام انتہا

ر شامل تھے جو معاشرتی، معاشی نیز سیاسی سطحوں پر مکمل تبدیلیوں کے خواہاں
رمئی کی تحریک کے ابتدائی ادوار میں اس جماعت میں مثالیت پسند، جمہوری
گلڈ اشتراکی، سامراجیت پسند وغیرہ بھی موجود تھے اور بعد کے مرحلوں میں
یادہ تر مارکسی اور کمیونسٹ شامل ہوگئے۔ چھن تو شیو اسی جماعت کا رکن تھا۔
ریت پسندوں نے باضابطہ طور پر کسی متحدہ محاذ کا قیام نہیں کیا تھا لیکن ان کی
تواتر شائع ہوا کرتی تھیں۔ ان کے مابین محض ایک ذہنی وابستگی تھی۔ یہ لوگ
ار کی مکمل آزادی کے خواہاں تھے۔ ان میں سے بعض اپنے نقطۂ نظر کی وجہ سے
ھی تھے لیکن عمل کے معاملے میں یہ محتاط اور معتدل تصورات کے حامی تھے۔
ہان، تسائے یو آن پے ای، ہوشیہہ وغیرہ اس جماعت کے نمائندہ اور بااثر
ے۔

ن پوتا نگ (ترقی پسند پارٹی) بنیادی طور پر سیاسی پارٹی تھی جس کے اراکین
ی چھاؤ سے متاثر تھے۔ اس پارٹی کے کارکنوں پر رسل اور برگساں کا کافی اثر
ت خود لیا نگ بھی اس کا فعال رکن تھا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس حقیقت
وتا ہے کہ ہوشیہہ جیسا شخص بھی اس کی تحریروں کا قائل اور معترف تھا۔ لیا نگ
۱۸ء میں ایک انجمن بنام ''چھیا نگ شوئہہ ہوئے'' (انجمن برائے فروغِ علم و
) قائم کی تھی جو ۱۹۱۲ء میں پیکنگ (پے ای چنگ) کی قومی یونی ورسٹی بن گئی۔
۱۹۱ء کے انقلاب کے بعد شاہی آئین پسندوں نے جمہوری پارٹی کی بنیاد ڈالی
کا نمائندہ لیا نگ تھا۔ یو آن شی کھائے[11] سے سایۂ عاطفت ملنے پر لیا نگ نے
ن کی پارٹی میں ضم کردیا، جسے چِن پوتا نگ کہا گیا۔ اس وقت کوؤ مِن تا نگ
کی سب سے بڑی پارٹی تھی اور چِن پوتا نگ کا کردار ایک مضبوط حزبِ مخالف

کا تھا۔ کوؤ مِن تا نگ کا سربراہ سَن یات سین تھا۔ کوؤ مِن تا نگ اپنے اشتراکی اور
قومیت پرست نظریات کی وجہ سے معروف تھی۔ ۹۸۔۱۸۹۶ء کے دوران لندن میں
سَن یات سین نے روسی انقلابی اشتراکیوں سے تعلقات استوار کرنے شروع کردیئے
تھے۔ اس کی رہنمائی میں ہونے والے ۱۹۱۱ء کے انقلاب کی پذیرائی لینن نے بھی کی
تھی۔ سَن نئی ادبی تحریکات سے متفق نہیں تھا۔ وہ اس تصور کا حامی بھی نہیں تھا کہ مرصع
کلاسیکی زبان کی جگہ لوک زبان کا استعمال کیا جائے۔ لیکن ۴/مئی ۱۹۱۹ء کے واقعات
کے بعد اس کے رویے میں بے پناہ تبدیلیاں آگئیں۔ اس سے قبل اس کی تمام تحریریں
کلاسیکی زبان میں تھیں لیکن اب وہ بھی لوک زبان کی اہمیت محسوس کرچکا تھا۔ تیسری
دہائی کی ابتدا سے ہی منظر عام پر آنے والی کوؤ مِن تا نگ سے متعلق اس کے اراکین کی
سبھی تحریریں لوک زبان میں ملتی ہیں۔ ۸/اکتوبر ۱۹۱۹ء کو خود سَن یات سین نے پہلی
بار عوامی زبان میں تقریر کی تھی۔[12] نظریاتی اعتبار سے سَن اور کوؤ مِن تا نگ جمہوریت
پسند اشتراکیت کی حمایت کرتے تھے۔ اس تبدیلی کی ایک علامت یہ بھی تھی کہ چِھن
تو شیو بھی سَن کا منظورِ نظر ہوگیا تھا۔

چِن پوتا نگ اور کوؤ مِن تا نگ ادبی انقلاب کی بجائے سیاسی انقلاب کو اہم تصور
کرتی تھیں (کوؤ مِن تا نگ کے زیرِ اثر ہی ''نئی اُمنگ'' خالص ادبی رسالہ ہونے کی
بجائے رفتہ رفتہ سیاسی رسالہ بن گیا تھا اور اسی وجہ سے ہوشیہہ نے چِھن تو شیو کے ساتھ
ہی اس سے بھی علاحدگی اختیار کرلی تھی)۔ ان دونوں پارٹیوں کو بڑی حد تک بائیں محاذ
کے کارکنوں کا تعاون حاصل تھا۔ بائنیت کے حمایتی فعال سیاست پر یقین رکھتے تھے
جب کہ حریت پسندوں کا سارا زور تعلیم اور ثقافتی اصلاح پہ تھا۔ اس لیے ان کی نگاہوں
میں یہ تحریک سیاسی نہ تھی بلکہ چینی نوجوانوں کی دانشورانہ بیداری کا ایک متواتر مرحلہ

ں جَون ڈیوی کی حمایتیں بھی حاصل تھیں جس نے فاش لفظوں میں کہا تھا کہ
یاسی انقلاب، اگر کوئی تھا، مکمل طور پر ناکام تھا کیونکہ یہ معاشرے کی ظاہری
ب ہی محدود تھا اور زندگی کے ان تصورات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا جو واقعتاً
، کی تعمیر و تشکیل کرتے ہیں۔ اس کا اشارہ سَن یات سین کے سیاسی انقلاب کی
۔

وشیہہ کے برخلاف چِھن تو شیو کا خیال تھا کہ ثقافتی تحریک میں عمل داری سے
روں کی ذمہ داریاں ختم نہیں ہوجاتیں، انہیں ان سماجی تحریکوں میں بھی سرگرم
ہئے جن کا تعلق سماجی مسائل مثلاً عورتوں، مزدوروں، آبادی وغیرہ کے مسائل
۔ وہ ثقافتی تحریک کی بجائے معاشرتی تحریک کی نمائندگی کرتا تھا۔ چِن پوتا نگ
، چِھی چھاؤ بذاتِ خود فعال سیاسی رہنما تھا اور اس کا عقیدہ تھا کہ ثقافتی تحریک
ی کے لیے اس کا سیاست سے وابستہ ہونا ناگزیر ہے۔ اس کا خیال تھا کہ چینی
، لیے یہ آزمائش و امتحان کا مرحلہ تھا کہ وہ سیاسی افعال کو موقوف کردیں یا اسے
۔ ایسے ملک میں سیاسی تحریک کے فروغ کی گفتگو کرنا جہاں اظہار و اجلاس کی
یں اور جس کی آبادی کا بڑا حصہ ناخواندہ ہے، خطرناک بھی ہوسکتا ہے۔ اس
نہ ظاہر کیا کہ ایسی کوئی بھی تحریک سیاستدانوں اور سیاسی پارٹیوں کے ذاتی مفاد
ن جائے گی۔ لوگوں کی بڑی تعداد اس میں شامل نہیں ہوگی اور اگر آبادی کا بڑا
ں ہو بھی گیا تو اس پہ منطق، عقل و استدلال کی بجائے بے لگام ہجوم کے اندھے
اوی ہوجائیں گے۔ اس لیے بعد ازاں اس نے یہ مناسب سمجھا کہ سیاسی
کے فروغ کی بجائے مستقبل کی سیاسی تحریک کی بنیاد تیار کی جائے اور اس کے
نے تعلیمی اور معاشرتی اصلاح کی تحریکوں کو اہم تصور کیا۔ گویا اپنے معتدل نقطۂ

نظر کی وجہ سے لیا نگ چِھی چھاؤ دراصل ہوشیہہ اور چِھن تو شیو کے درمیان کی کڑی بن
جاتا ہے۔ ان کے بمقابلہ سَن یات سین مکمل انقلاب کا خواہاں تھا۔ سَن جمہوریہ کا بانی
تھا اور مجتہد سیاسی رہنما بھی تھا۔ چین کے متنوع مسائل کے انسداد کے لیے تعلیمی
اصلاح، انفرادیت پسندی اور مقامی خود اختیاری حکومت کو اس نے یکسر مسترد کردیا۔
اس کا خیال تھا کہ یوآن شی کھائے کی حکومت اس نصب العین کے حصول کے لیے راہیں
ہموار ہونے ہی نہ دے گی۔ ان مسائل کو دور کرنے کے لیے اس نے سیاسی انقلاب کو
واحد لائحہ عمل تصور کیا جس کی مدد سے قدیم افسر شاہی، عسکریت اور دقیانوسی سیاستدانوں
کا خاتمہ ہوسکتا تھا۔ اس نے تشکیل نو کے لیے مکمل تخریب کو لازمی قرار دیا۔

متذکرہ متنازعہ مباحثوں کے ساتھ ہی تہذیبوں کا تصادم بھی اس عہد کا بڑا مسئلہ
تھا۔ ۴/مئی کی تحریک سے قبل مصلحین کو کُھنگ تسوائیت اور روایتی چینی تہذیب و
معاشرہ پر حملہ آور ہونے میں دقتوں کا سامنا نہیں کرنا پڑا تھا کیونکہ جو لوگ ان کے ہدف
تھے وہ ایسے پسماندہ، ضعیف الاعتقاد شرفا، فوجی اور افسر شاہ تھے جو جدید تعلیم سے بہرہ ور
نہ تھے۔ نوجوانوں پہ ان کا کوئی اثر نہ تھا۔ لیکن متذکرہ تحریک تک اس جماعت میں بعض
ایسے دانشور بھی شامل ہوگئے جو تعلیم جدید سے بھی آشنا ہوچکے تھے۔ اور جب ان لوگوں
نے کُھنگ تسوائیت اور قدیم روایتوں کے تحفظ کے لیے تقریر و تحریر کا سہارا لینا شروع
کردیا تو مشرق و مغرب کی تہذیب تنازعہ کا نیا موضوع بن گئی۔ مشرقی تہذیب کی جگہ
مغربی تہذیب کا اطلاق کرنے والوں کے جوش اور ولولے میں اس وقت کمی آنے لگی
جب لیا نگ چِھی چھاؤ جیسے دانشوروں نے بھی مغربی تہذیب کی تکذیب شروع کردی۔
فرانس کے سفر کے دوران برگساں اور ایوگن سے ملاقات اور گفت و شنید کے بعد لیا نگ
نے چینیوں کو باخبر کیا تھا کہ جنگ دراصل مغربی تہذیب کے دیوالیہ پن کا مظہر تھی۔

کے فروغ کی وجہ سے زندگی کا مغربی تصور میکانکی اصول اور جسمانی تسکین سے
ررہ گیا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ عالمی تہذیب کی تشکیلِ نو میں چینیوں کی بڑی
ں ہیں، اس لیے چینی نوجوانوں کو اپنی تہذیب کی قدر کرتے ہوئے تشکیلِ نو
ں اپنا کردار ادا کرنا چاہیے۔ چینی تہذیب کی ہی مانند وہ ہندوستانی تہذیب کی
لرتا تھا۔ اس کی ہی مانند لیانگ سوؤمِنگ بھی مشرقی تہذیب کی ہمہ گیریت کا
یکن اس کے ساتھ ہی وہ کُھنگ تسوائیت کا حامی بھی تھا۔ اس نے ہندوستانی
ضابطہ مطالعہ کیا تھا۔ اس کی نظروں میں عالمی تہذیب کی تین سطحیں تھیں۔ اس
ت کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ نشاۃِ ثانیہ کے بعد مغربی تہذیب تسکینِ
ستجو میں محض ارادہ پر قائم تھی جس میں سبب، عقلیت، آگہی، تسخیرِ فطرت اور جہدِ
مل تھی۔ اس نے اسے زندگی کی پہلی راہ تصور کیا۔ سائنس اور جمہوریت کی
ی اس نے محسوس کیا لیکن اس کے مابعدطبعیاتی نظریوں کی شدید مخالفت کی۔
یب کے متعلق اس کا نظریہ تھا کہ یہ ارادہ کی خود آگہی اور اس کے خود مکتفی
قائم ہے۔ اس کی نظر نہ تو ماضی پہ ہے نہ ہی مستقبل پر بلکہ یہ اطراف و جوانب
م ہے۔ یہ قائم بالذات ہے۔ چینیوں کی روایتی تہذیب کو اس نے زندگی کی
ہ تصور کیا ہے جو صورتِ حال کو تبدیل کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتی بلکہ اس سے
ظابق کا سلیقہ عطا کرتی ہے۔ یہاں خود مکتفی ہونے میں سرمستی حاصل ہوتی
رگی سے لُطف اندوزی چینیوں کے یہاں موجود تو ہے لیکن مغربی راہ کو نہ
، وجہ سے چینی مادّی خوشیوں سے نابلد ہیں۔ لیانگ نے ہندوستانی تہذیب کو
ئی صورت پہ قائم تصور کرتے ہوئے کہا کہ مشکل مسائل و مراحل سے مقابلہ ہو
انی نہ تو خود کو اس کے موافق بنا پاتے ہیں نہ ہی ان سے نبرد آزمائی کی راہ

ڈھونڈ پاتے ہیں، بلکہ انہیں ذہن سے جھٹک دیتے ہیں۔ یہ زندگی کی تیسری راہ ہے جس
کی مدد سے روحانی زندگی اور مذہب کا ارتقا ہوتا ہے لیکن یہ کمال سے تبھی آشنا ہو پائے
گی جب اس کی ابتدا پہلی صورت سے ہو۔ اس کا خیال تھا کہ زندگی کے تئیں اسی رویے
کی وجہ سے ہندوستانی مادی طور پر چینیوں سے بھی کمزور تھے۔ اس نے زندگی کی پہلی
راہ کو مغرب کے لیے اندھی باؤلی تصور کیا ہے کیوں کہ اس نے انسان کو مستقبل کا غلام
بنادیا ہے۔ مادی وسائل کے حصول کے بعد مغرب کو چین کی راہ اختیار کر لینی چاہیے۔ وہ
چاہتا تھا کہ اولاً مغرب کی راہ اپنائی جائے۔ پھر چینی تہذیب کی راہ اور بالآخر ہندوستانی
تہذیب کو اپنایا جائے۔ ہندوستانی تہذیب کو اس نے اساسی نصب العین بھی کہا
ہے(۱۳) اس کے ان تصورات کی وجہ سے لیانگ چھی چھاؤ کو مغرب کی مشینی تہذیب کی
مخالفت کرنے میں کافی تعاون حاصل ہوا۔ سوؤمنگ کے ان خیالات کی مدد سے چھی
چھاؤ نے ٹیگور کے چین کے سفر کے لیے زمین ہموار کی۔

لیانگ چھی چاؤ نے ابتداءً سیاسی تبدیلی کی پرزور حمایت کی تھی لیکن فرانس کے
متذکرہ سفر اور ٹیگور سے آشنائی کے بعد اس کے نقطۂ نظر میں واضح تبدیلیاں رونما ہو چکی
تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ چھن تو شیو سے قربت کے باوجود ان ادوار میں نقطۂ نظر کا اختلاف
شدید ہو چکا تھا۔ لیانگ سوؤمنگ سے بھی چھن کے اچھے مراسم تھے لیکن چھن کی
دانشورانہ اصلاح اور طلبا کی تحریک سے وہ متفق نہیں تھا۔

ان تنازعات سے ہی مذہب مخالف تحریکیں بھی وابستہ تھیں۔ چین کبھی کسی منظّم
مذہب کا اسیر نہیں ہوا تھا۔ زیادہ تر لوگ کھنگ تسوائیت اور تاؤمت کو مذہب مانتے ہی نہ
تھے۔ بدھ مت ہندوستان اور مغرب کی مانند بطور مذہب اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر پایا
تھا۔ یہاں اس کے فلسفۂ حیات کی زیادہ اہمیت تھی لیکن جب لیانگ سوؤمنگ اور

علما نے کھنگ تسوائیت کو ریاستی مذہب کی صورت میں استعمال کرنا چاہا تو منجملہ
ے تیئں مصلحین کا رویہ سخت ہوگیا۔ مذہب مخالف تحریکوں کے حامی کروفر کے
سوی، انگریزی اور روسی مفکروں، بالخصوص بیکن، ڈیکارٹ، والتیئر ، ہول باخ،
مارک، ہیوگو، ڈارون، مارکس، رکلس، کرپٹوکن وغیرہ کے نظریات کا حوالے
ے اور ریاستی مذہب کے مبلغین ولیم جیمسن، ٹالسٹائے ، برگساں وغیرہ کی مدد
، نکات کو واضح کرنے کی کوششیں کرتے۔

یہ وہ مجموعی دانشورانہ صورت حال تھی جب ٹیگور نے چین کا سفر کیا۔ اس اجمالی
یں جن علما کا ذکر آیا ہے وہ سب ٹیگور سے کسی نہ کسی حد تک واقف تھے اور ان
زیادہ تر ٹیگور سے متاثر بھی تھے۔ لیکن نظریاتی تنازعہ اور روشن مستقبل کے غیر
مشتبہ لائحہ عمل کی وجہ سے چین میں ٹیگور کی جس قدر پذیرائی ہوئی اسی قدر
ی ہوئی اور وہ بھی ان کی جانب سے جو ٹیگور کے مدح خواں ہی نہیں بلکہ ٹیگور کو
ین تک پہنچانے والوں میں اولیت کے حامل تھے۔

ٹیگور اور چینی دانشور

لیا نگ چھی چھاؤ نے چینی اور غیر ملکی دانشوروں کے عوامی خطبات کے مقصد سے ستمبر ۱۹۲۰ء میں ''انجمن برائے خطباتِ علم جدید'' (چیا نگ شوئہہ شی) کا قیام کیا اور اسی ماہ حکومت کو یہ تجویز پیش کی کہ وہ غیر ملکی علما کو چین مدعو کرنے کے لیے سالانہ بیس ہزار یوآن کا بندوبست کرے۔(۱۴) اس زمانے میں جون ڈیوی چین میں موجود تھا۔ اس انجمن نے سب سے پہلے اسے خطبے کے لیے دعوت دی۔ ڈیوی کے بعد برٹرنڈ رسل کو چین مدعو کیا گیا جو اسی برس ۱۲/اکتوبر سے تقریباً ایک برس تک چین کی دانش گاہوں اور عوامی مقامات پر مختلف خطبے دیتے رہے۔ ستمبر ۱۹۲۱ء میں امریکی ماہرِ تعلیم پول مونرو نے چین کا سفر کیا۔ ۱۹۲۲ء میں جرمن فلسفی ہانس ڈرائش کو بلایا گیا اور ۱۹۲۳ء میں ربندر ناتھ ٹیگور کو چین کے سفر کی دعوت دی گئی۔(۱۵)

ٹیگور کے چین مدعو کیے جانے کی خبر کا چینی علما اور طلبا کے درمیان ملا جلا ردِ عمل رہا۔ ٹیگور کی چین آمد سے اتفاق کرنے والوں کے ساتھ ہی مخالفت کرنے والوں کا بھی مضبوط حلقہ موجود تھا۔ یہ صورتِ حال اس سے قبل کسی اور مہمان کے آنے یا آنے کی خبر پہ نمودار نہیں ہوئی تھی۔ ان کی مخالفت کرنے والوں میں انتہا پسند طلبا کے ساتھ ہی شدت پسند بائیں محاذ کے سیاسی مدبر بھی شامل تھے۔ ان ہی میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنھوں نے یہ مشتہر کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی کہ ٹیگور نوجوانوں کو ورغلانے کے لیے بلائے

اوران کے چین آنے کے پس پردہ حکومت کی کوئی سازش تھی۔ اس سلسلے میں
ین لکھے گئے اور ٹیگور کے سفر کے بعد بعض کتابیں بھی منظرِ عام پہ آئیں۔ ان
لی ادیب سٹیفن ہے کی تصنیف ''مشرق و مغرب کے ایشیائی تصورات'' مواد
ت موضوع کے لحاظ سے ایک اہم دستاویز کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ لیکن اس کا
ی منفی ہی ہے۔ ہے نے چینی علما و ادبا کے برخلاف خود ٹیگور کو ہی اپنے سفر کی
ذمہ دار تصور کیا ہے۔(۱۶) اس کا خیال ہے کہ ٹیگور شاعر کی حیثیت سے نہیں بلکہ
ن کر چین آئے تھے اور یہ ٹیگور کی بنیادی غلطی تھی۔ اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ
نیت کے اپنے مثالی تصور کے فروغ اور مغربی مادہ پرستی کے بمقابلہ روحانیت کی
ن بنیادوں پر ایک متحد ایشیا کا تصور پیش کرنے کے لیے چین گئے تھے۔ ٹیگور
ر کے فروغ کے لیے بھی گئے تھے کہ مشرقیت مغربی مستشرقین کا تحفہ ہے، جو
لی بجائے واہمہ ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ ایشیا کے سبھی ممالک مغرب کا اپنا
سور رکھتے ہیں اور اس لیے ٹیگور کے تصورِ مشرق سے چینیوں کا تصور مختلف تھا۔
صلح اور ہندوستانی روحانیت کے نمائندہ بن کر چین نہ گئے ہوتے تو انہیں سبکیوں
نہ کرنا پڑتا۔ یہی وجوہ ہیں کہ ٹیگور تلخ تجربوں کے ساتھ چین سے وداع ہوئے
سبھی طلبا، دانشوروں، علما، سیاستدانوں، شاعروں، ادیبوں اور فن کاروں نے
دیا تھا۔

ہے کے تحقیقی مقالے میں پیش کردہ نتائج میں بڑی فاش غلطیاں ہیں۔
ت اس نے لیانگ سوؤمنگ کی مشرق و مغرب کی بحث سے فائدہ حاصل کرنے
ی بھی کی ہے۔ لیکن بنیادی طور پر ہے بھی ان بے شمار نسل پرست مغربیوں جیسا
، ہے جنہوں نے ٹیگور کو نوبل انعام دیئے جانے کی مخالفت محض اس لیے کی تھی

کہ وہ سفید فام نہیں تھے۔(۱۷) ٹیگور نے قیامِ چین کے دوران نہ تو کبھی ہندوستانی روحانیت کی تبلیغ کی اور نہ ہی کسی خطبے میں متحد ایشیا کا کوئی نقطۂ نظر پیش کیا۔ ٹیگور کی ذات سے وابستہ تنازعہ کا سبب ضمیر فروش دانشوروں، مغرب پرست عالموں اور اعتدال پسند مفکروں کا آپسی نزاعی معاملہ تھا۔

نوبل انعام سے سرفراز کیے جانے کے بعد مغربی دانشوروں کے وسیع حلقے نے ان کی شناخت ہمہ ایشیائی سیاسی نظریات کے داعی کی حیثیت سے کرنی شروع کردی تھی۔ لیکن ٹیگور نے کبھی بھی خود کو ہمہ ایشیائی تصور کی جارحانہ قوم پرستی سے وابستہ نہیں کیا تھا۔ مشرقی ممالک، بالخصوص چین کے سفر نے مغرب کو بے چین اور مشتعل کردیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے چین کے سفر سے چینی نوجوانوں میں کافی جوش و خروش پیدا ہو چکا تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ وہ یورپ اور امریکہ پر مشرق کی دانشورانہ برتری کے نمائندہ بن گئے تھے۔ ان کے مغربی نکتہ چینوں کا خیال تھا کہ ان کے چین کے سفر سے چین میں ہمہ ایشیائی تحریک کی ابتدا ہوجائے گی۔ رسل نے اپنے سفر کے دوران جس انتہا پسند ذہنیت کی تخلیق کردی تھی اس کے مدنظر ہی ٹیگور کے سلسلے میں ایسا قیاس کیا جانے لگا تھا، حالانکہ انہوں نے اپنے مختلف خطبات میں کہیں بھی کسی سیاسی نظریے پر گفتگو نہیں کی۔ ٹیگور کے ان مغربی مخالفین نے انہیں جس طرح پیش کیا اس کا اثر چینی دانشوروں پہ بھی ہوا۔ نتیجتاً اس قسم کی باتیں بھی کہی جانے لگیں کہ پچھلی تین صدیوں میں چین میں پیدا ہونے والے اور درآمد کیے جانے والے افیم، حشیش، ہیروئن، مورفیا، کوکین وغیرہ کے اثرات نے بھی چین کے مستقبل کو اتنا زیادہ نقصان نہیں پہنچایا تھا جتنا کہ رسل، ڈیوی اور ٹیگور جیسے لوگوں کے نظریات نے پہنچایا۔(۱۸) مغرب بذاتِ خود چین پر اپنی معاشرتی، تہذیبی، ادبی، سیاسی اور معاشی دسترس کا خواہاں تھا اس

نے اپنے تصورات کی توسیع کے لیے چین کے سیاسی کرائسس کا پورا فائدہ
ں وجہ ہے کہ مغرب کی قوت سے مسحور ذہنیت کے حامل لوگوں نے ٹیگور کے سفر
ے شدید ردعمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے پروپگنڈہ کی صورت مشتہر کرنا چاہا۔
زم کا علمبردار کہا جانے لگا اور وہ لوگ جو ابتداءً ٹیگور کی شاعری کے مدح خواں
تھے وہ بھی مغربی سازشوں کے شکار ہوگئے۔ اس سلسلے میں چین کے ایک
ا یہ دلچسپ رپورٹ ملاحظہ فرمائیے:

> کوؤمن تانگ کے مقامی رہنماؤں نے متنبہ کیا ہے کہ ڈاکٹر ٹیگور کے اصول ونظریات اتنے ہی خطرناک اور زہر آلود ہیں جتنے کہ مارکس کے۔ محض سبکدوش سیاست دانوں اور بے روزگار عالموں کی ایک جماعت نے چین میں ڈاکٹر ٹیگور کا خیر مقدم کیا اور وہ بھی اس مرحلے پہ کہ ابھی چین کے ہر نوجوان سے مرحوم ڈاکٹر سن یات سین کے سان من (تین اصول) پہ عمل درآمد کرنے کی توقع کی جارہی تھی کہ جس کی بنیاد پر چین ترقیوں سے ہمکنار ہوکر چینی عوام کی فلاح کے لیے مادی کامرانیوں کی راہیں ہموار کر سکے۔ اس لیے یہ گذارش کی جاتی ہے کہ کوؤمن تانگ کے کارکن ہندوستان کے اس شاعر فلسفی کے خیر مقدم سے ہر انجمن اور عوامی نمائندے کو منع کریں۔(۱۹)

س قسم کے بیانات شد و مد کے ساتھ شائع ہوتے رہے جن پر ٹیگور کے تعلق
ی تصورات کی بالادستی قائم تھی۔ حالانکہ ٹیگور دراصل تہذیب مشرق کی بازیافت
تھے اور چین کے سفر کے دوران اس سلسلے میں انہوں نے جو تصورات پیش کیے

ان سے متعلق چین ہی کے دوسرے اخبار کا یہ ردعمل تھا:

> ٹیگور چینی عوام کو مشرقی تہذیب کے احیا کی ممکنات سے آشنا کرنا چاہتے ہیں۔ انہوں نے چینی تہذیب نہیں کہا۔ ...تہذیب کا مطلب ہے چین کے ساتھ ہی جاپان اور ہندوستان کی تہذیبیں۔ ان کا خیال ہے کہ ہمیں اپنی تہذیب کے ان پہلوؤں کو اجاگر کرنا چاہئے جو مقامی نہیں بلکہ ہمہ گیر اور عالمی ہیں۔ ہم نے دنیا کو اپنی حیثیت کا احساس دلا دیا ہے۔(۲۰)

لیانگ سوؤمنگ اور لیانگ چھی چھاؤ کی تحریروں کی وجہ سے ٹیگور کے ذریعہ ہندوستانی تہذیب کی عظمت کے بیان کا کوئی منفی اثر یا ردعمل نہیں ہوا لیکن جب انہوں نے ہندوستان اور چین کے ساتھ ہی جاپان کی تہذیب کو بھی قابلِ اعتنا تصور کرنے کی باتیں کہیں تو ان کے خلاف مظاہرے کیے جانے لگے۔ جب کہ ٹیگور نے چین سے قبل جاپان کے سفر کے دوران وہاں کے تہذیبی نظام کے نقائص کی جانب بھی واضح اشارے کیے تھے۔ پریس پر پابندیوں کی وجہ سے چینی عوام سے ٹیگور کے اس نقطۂ نظر کو پوشیدہ رکھنے میں حکومت کامیاب تھی۔ اس لیے ٹیگور کو جاپان کا ایجنٹ بنا کر پیش کرنے کی سرگرمیاں تیز ہوگئیں۔

۱۹۰۵ء میں روس پہ اپنی فتح کے بعد عسکری قوت کی وجہ سے جاپان کی شناخت قائم ہوچکی تھی۔ جاپان کی ترقیوں کی رفتار کو ایشیائی معجزہ تصور کیا جانے لگا تھا۔ جب مئی ۱۹۱۶ء میں ٹیگور نے جاپان کی سرزمین پہ قدم رکھا تو ان کے استقبال کے لیے جم غفیر موجود تھا، جس میں عوام الناس کے ساتھ ہی حکومت کے اہلکاروں کی وسیع تعداد بھی تھی۔ اس کا سبب ٹیگور کی وہ تحریریں تھیں جن میں انہوں نے جاپان کی فنکاری اور بدھ مت

ریراس کی اخلاقیات اور جاپانیوں کی ہنرمندیوں کی تعریفیں کی تھیں، لیکن ٹوکیو
ں میں ان کے خطبہ کے بعد جاپانیوں کا ردعمل دفعتاً تبدیل ہوگیا۔ انہوں نے
کے ذریعہ چین کی اہانت پر افسوس کا اظہار کیا تھا۔ یہ وہ پہلو تھا جو جاپانیوں کو
ند تھا۔ اس کا فوری اثر یہ ہوا کہ جب ٹیگور واپس ہوئے تو انہیں الوداع کہنے
بندرگاہ تک صرف ایک شخص آیا تھا، جو ان کا میزبان تھا۔[۲۱] ٹیگور نے چین
لناہ اور معصوم لوگوں پہ بمباری، قدیم عبادت گاہوں اور دانش گاہوں کی بے
مذمت کی تھی۔ جاپان کی عسکری قوتوں کے ذریعہ چین کی پامالی، تباہی، ویرانی
لیے سوہان روح تھی۔ جاپان سے واپسی کے بعد جاپانی شاعر نوگوچی نے ان
ارش کی تھی کہ وہ چینیوں کو آمادہ کریں کہ وہ وفاقی نظام حکومت کے تحت جاپانی
تسلیم کرلیں اور جاپان کو جدید ایشیا کے نمائندے کی شکل میں قبول کرلیں۔
نے اسے لکھا کہ اپنی قوتوں سے مسخر تو کیا جاسکتا ہے، انہیں پوری طرح پسپا بھی
نا ہے، لیکن اگر ان سے یہ کہا جائے کہ وہ قطع و برید کی اس تکلیف دہ یاد کو ذہن
ج دیں تو اس کام کے لیے انہیں تو پہلے فرشتہ بننا پڑے گا۔[۲۲] چینیوں کے تئیں
س ہمدردانہ اور مخلصانہ رویے کو حکومت محض اس وجہ سے پوشیدہ رکھ سکی کہ
ں کی مانند وہاں بھی فوجیوں کے ہاتھوں میں زمام حکومت تھی اور ٹیگور جنگ کے
ف تھے۔ چینی دانشوروں کا ایک حلقہ جو انتہا پسند تو تھا لیکن چینی حکومت سے
ئی تعلق نہ تھا، یہ باور کرتا تھا کہ نوبل انعام سے سرفراز کیے جانے کے بعد ٹیگور
کے حمایتی بن گئے تھے۔ لہٰذا یہ لوگ ٹیگور کی شاعری کے گرویدہ ہونے کے
ن میں ان کی آمد کے مخالف تھے۔

دارہ برائے جنوبی ایشیا کے ڈائرکٹر اور چین کی انجمن برائے تقابلی ادب کے

صدر چی شیان لن نے بھی ٹیگور کے چین کے سفر سے متعلق تنازعہ کا تجزیہ کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ٹیگور کے چینی میزبان سیاسی رجعت پسند تھے، جنھوں نے اپنے نظریات کو بنیاد فراہم کرنے کے لیے اور اپنی سیاسی شبیہہ کو پُرکشش بنانے کے لیے ٹیگور کا سہارا لینا چاہا تھا۔ اس نے ٹیگور کے فلسفۂ حیات اور ان کی تحریروں میں موجود ثنویت کو بھی اس تنازعہ کا سبب تصور کیا ہے۔ ٹیگور سامراجیت کے مخالف اور قوم پرست ہونے کے ساتھ ہی مذہبی شاعر اور درویش صفت بھی تھے۔ ایک جانب وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ ان کی نظموں اور گیتوں نے انگریزوں سے جد و جہد میں ہندوستانی مجاہدین آزادی کو جوش و ولولہ فراہم کیا اور ان کی نظموں اور کہانیوں میں ہمہ گیر اپیل ملتی ہے۔ وہیں دوسری جانب اس نے یہ بھی کہا کہ ان کی تحریروں میں فراریت کے رجحان موجود ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ ٹیگور کے چینی مداحوں نے انہیں ایسے درویش کی صورت میں پیش کرنا چاہا جسے انسان کے مصائب و آلام سے کوئی واسطہ نہیں تھا، جو حقیقی دنیا کے مسائل کے بیان کی بجائے خوابوں اور ملکوتی حسن میں الجھا ہوا تھا۔[۲۳]

ستمبر ۱۹۲۳ء میں ٹیگور کو مدعو کیے جانے کی خبر کے ساتھ ہی ٹیگور کی مخالفت کی جانے لگی تھی۔ حتی کہ وہ چینی دانشور اور ادیب جو جاپان یا مغربی ممالک میں مقیم تھے، انہوں نے بھی ان کی مخالفت میں مضامین لکھے۔ ان کی نگاہوں میں ٹیگور کی فکر اور ان کی شاعری چینی نوجوانوں کے لیے مضرت رساں تھی کیوں کہ اس کی وجہ سے وہ حقیقتِ حال سے روگردانی کے مرتکب ہوسکتے تھے۔ حالانکہ ان ہنگاموں سے کوئی ایک دہائی قبل ہی ٹیگور نوبل انعام یافتہ ادیب و شاعر کی حیثیت سے چین میں معروف ہوچکے تھے۔ چھیان شی شیان نے اپنے ۱۹۱۳ء کے ایک مضمون میں انہیں ایسے ادیب و شاعر کی شکل میں پیش کیا تھا جس کا نصب العین وطن پرستی اور انسانیت کی فلاح تھا۔ ۱۹۱۵ء میں ٹیگور

ں کے ترجمے بھی شائع ہوئے۔ ایک اہم مترجم خود چھن تو شیو تھا، جو چینی
، پارٹی کے بانیوں میں سے بھی تھا۔ اس نے ''نئی امنگ'' میں ٹیگور کی نظموں
یتانجلی'' کی ترجمے بھی شائع کیے اور ٹیگور کو محض درویش ہی نہیں بلکہ ہندی
، کے محسن کی شکل میں بھی متعارف کیا۔ اس زمانے کے ایک اہم شاعر کوؤ مورو
لو اپنا رہنما بھی کہا تھا۔

پھنگ چِھن توؤ کی لکھی ٹیگور کی سوانح حیات ''تائے کے ارچھوان'' (ٹیگور کی
ت) ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس سے قبل ٹیگور کی کئی تحریروں کے ترجمے
چکے تھے۔ چین کے ایک موقر جریدہ ''تُنگ پھانگ ساچھی'' (مشرقی
) نے ۱۹۱۶ء کے شمارے میں ٹیگور کے ایک خطبے کا ترجمہ شائع کیا۔ ۱۹۲۰ء
۱۹ء کے درمیان چھن تو شیو کے علاوہ چھنگ چِھن توؤ اور چھاؤ چِنگ شِن نے
ظموں کے علاوہ ''گیتانجلی'' کے کچھ حصوں کا چینی ترجمہ کیا۔ ۱۹۲۳ء میں ٹیگور
ہ ''ہلال نو'' کی چینی اشاعت ہوئی۔ یہ ترجمہ چھنگ چِھن توؤ نے کیا تھا۔
یں ہی اس کی طباعت ثانی بھی ہوئی۔ اسے کمرشیل پریس نے شائع کیا تھا۔
یں وانگ توچھِنگ نے بھی ''ہلال نو'' کا ترجمہ کیا جس کی اشاعت شنگھائی کے
تنگ سے ہوئی۔ ۱۹۱۷ء سے ٹیگور کی کہانیوں کے چینی ترجموں کی اشاعت بھی
تھی۔ ''فونو تساچھی'' (رسالۂ نسواں) نے ''گھر واپسی'' اور ''بصیرت'' کے
۱۹۱ء میں شائع کیے تھے۔ ٹیگور کے چین کے سفر سے قبل تک ''گھر واپسی'' کے
ترجمے ہو چکے تھے۔ ''کابلی والا'' کے چھ مختلف ترجمے موجود تھے۔ ان کے
از کم چار ڈراموں ''چترا''، ''سنیاسی''، ''گردش بہار'' اور ''ڈاک خانہ'' کی
بھی ہو چکی تھی۔ ناول ''گھر اور باہر'' کے ساتھ ہی مضامین کے دو مجموعے بھی

۱۹۲۴ء سے قبل چینی زبان میں شائع ہو چکے تھے۔ ٹیگور کے بعض مترجمین، مثلاً وانگ توچھِنگ، شوتی شان، چھوشی ینِگ، چھِنگ چِھن توؤ، پائے شیانگ، ماؤتُن وغیرہ اس عہد کے نامور اور معروف ادیب و شاعر تھے۔ جدید چینی افسانہ کے فروغ میں لوشن کے بعد سب سے اہم نام ماؤتن کا تھا، وانگ توچھنگ (۱۹۴۰۔۱۸۹۸ء) نے فرانس میں تعلیم حاصل کی تھی۔ وہ معروف شاعر تھا اور ''تخلیقی انجمن'' کا بانی بھی تھا۔ شوتی شان (۱۹۴۴ ۔ ۱۸۹۳ء) معروف مضمون نگار اور دانشور تھا جس نے اَوکسفورڈ میں ہندوستانی فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ سنسکرت اور بودھی مطالعات کے لیے اس نے ۱۹۲۵ء میں ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ چھوشی ینگ (۱۹۷۶۔ ۱۹۰۰ء) پیکنگ یونیورسٹی کا معروف استاد تھا۔ چھنگ چھن توؤ (۱۹۵۹۔۱۸۹۸ء) شاعر بھی تھا اور کہانی نویس بھی۔ ''ادبی تحقیقی انجمن'' کے بانیوں میں سے تھا اور ''شیاؤ شوؤیوئے پاؤ'' (ماہنامہ کہانی) کا مدیر تھا۔ ماہنامہ ''کہانی''، ''رسالہءنسواں'' اور ''نئی امنگ'' نے ٹیگور کی نظموں کہانیوں، ڈراموں اور مضامین کی بڑے اہتمام کے ساتھ اشاعت کی تھی۔ ٹیگور کے چین جانے سے قبل ''ماہنامہ کہانی'' میں ان کی آٹھ کہانیاں، تین ڈرامے اور کئی نظمیں شائع ہو چکی تھیں۔

ٹیگور کے سفر سے قبل اس پیمانے پر ان کی متنوع تحریروں کی اشاعت ان رسالوں، ان کے مدیروں اور قارئین کے درمیان ٹیگور کی مقبولیت کا بین ثبوت ہے۔ تاہم یہ پہلو قابل غور ہے کہ چھن تو شیو اور بعض دیگر ادیب و شاعر ٹیگور کے مترجمین اور چین میں ٹیگور کو متعارف کرانے والوں میں اولیت کے حامل ہونے کے باوجود ان کی چین آمد پر برانگیختہ تھے۔ اس کی بنیادی وجہ ان کا یہ قیاس تھا کہ ٹیگور کو لیانگ چھی چھاؤ اور اس کے تعاون کے لیے چین مدعو کیا گیا تھا۔ دوسری جانب ہوشیہہ نے کبھی ٹیگور کا

ں کیا لیکن وہ ٹیگور کا استقبال کرنے والوں میں سے تھا۔ کوؤ مورو نے ٹیگور کو اپنا
ہنما اور معلم کہا لیکن ان کے چین کے سفر کی اس نے مخالفت بھی کی۔
لسفہ اور ادب کے ماہر اور شاعر ہوشیہہ نے کلاسیکی ادبی زبان (وِن یان) کی
رتے ہوئے لوک زبان (پائی ہوا) کی ترویج و اشاعت کی تحریک کی ابتدا کی تو
ں تو شیو کا تعاون بھی حاصل تھا۔ ہوشیہہ نے جس مباحثے کا آغاز کیا اس کے پس
زندگی کی جدید کاری کے لیے چینی زبان کی موافق ترقی کی شدید خواہش موجود
وِک ادبی زبان کے بمقابلہ لوک زبان کے استعمال کی وجہ سے قلمکار اور قاری
ن رشتہ بھی مربوط ہوا اور اس کے ساتھ ہی نئے رسائل و جرائد اور اخبارات کی
نے پر اشاعتیں بھی عمل میں آئیں۔ اسی دوران غیر ملکی زبانوں کے ادب کے
بھی آغاز ہوا۔ اصلاح زبان کی یہ تحریک واقعتاً وسیع دانشورانہ تخمیر کا ایک پہلو
ن کی جدید کاری کا تصور رفتہ رفتہ دیگر معاملات زندگی پر بھی اثر انداز ہونے
قدیم روایتوں کی اہمیت و افادیت کو مسترد کیا جانے لگا اور ان پہ سوالیہ نشان
جانے لگے۔ قدیم روایات بالخصوص کھنگ تسوائی روایات کو نشانۂ طنز و تضحیک
ر چین کی خوش حالی کے لیے مغربی فکر اور ٹکنولوجی کو عام کرنے کی کوششیں کی
ں۔

۱۹۱ء کے ویغسائی معاہدے کے ردعمل میں پنپنے والی ۴رمئی کی تحریک کے
ی دانشور معاشرتی، فکری، سیاسی نکات کی بنیادوں پر کئی جماعتوں میں محصور و
تے گئے۔(۲۴) چھن تو شیو اور اس کے ہم نواؤں نے کھنگ تسوائیت کو پوری
تر دکرنے کی تحریک کی ابتدا کردی۔ لیانگ چھی چھاؤ دوسری دہائی کے اوائل
ا کیت کا مخالف تھا۔ فرانسوی ادب پر لکھی اس کی تحریریں نوجوانوں میں مقبول

تھیں۔ آغاز جوانی میں اسے بھی مغربی فکر کے مبلغ و داعی کی حیثیت حاصل تھی۔ لیکن
۱۹۱۹ء میں فرانس سے واپسی کے بعد اس کے نقطۂ نظر میں نامیاتی تبدیلیاں آچکی تھیں۔
جنگ کی ہولناکیاں دیکھنے اور محسوس کرنے کے بعد وہ دل برداشتہ ہوگیا تھا۔ برگساں
سے ملاقات کے بعد اس کے خیالات میں مزید تغیرات رونما ہوئے۔ وہ مغرب کی مشینی
تہذیب اور سائنس کا سخت مخالف اور قدیم روایتوں کا حمایتی بن گیا۔ اس نے لکھا کہ

> سمندر کے اس پار ہزاروں نفوس مادہ پرست تہذیب کے
> دیوالیہ پن سے پریشان و ہراساں ہیں۔ وہ دُکھ درد اور اضطراب
> میں ڈوبے ہیں اور امداد کے طالب ہیں، ہمارے تعاون کے منتظر
> ہیں۔ بہشت میں ہمارے اجداد، سنت، مہاتما، سب ہم سے توقع
> لگائے بیٹھے ہیں کہ ہم اس کارِ خیر کو ادا کریں، ان کی مدد کریں۔
> ہمارے اس تعاون کے لیے ان کی روحیں بھی آمادہ ہیں۔(۲۵)

یہ واضح قلب ماہیئت تھا جسے ایک وسیع حلقے نے ناپسند کیا جس میں چھن تو شیو،
چوؤ تسورِن اور ماؤتن بھی شامل تھے۔ اس اپیل نے مکمل چینی دانشوری کو تین اہم خیموں
میں منقسم کردیا۔ ایک جماعت لیانگ سے متفق ہوکر کھنگ تسوائیت کی حمایت کرنے لگی تو
دوسرے گروہ نے احیا پرستی کے لیے مغربی فکر کو نشان راہ بنانے پر مزید اصرار شروع
کردیا۔ ان کے ہی درمیان ایک تیسرا خیمہ بھی تھا جسے نہ تو کھنگ تسو کی اخلاقی تعلیمات
راس آرہی تھیں اور نہ ہی مغربی دانشوری کی پیروی۔ جب لیانگ اور اس کے شاگرد
چھانگ چن مے ای چینی تہذیب کے تعین مکرر کی اہمیت کا احساس دلا رہے تھے ماؤتُن
اور چھن تو شیو چینی روایتوں کے مہمل اور بے مصرف ہونے کا برملا اعلان کررہے تھے۔
شوچیہہ مو اپنے عہد کے مغربی مفکروں، ادیبوں اور شاعروں سے اپنے تعلقات پہ خوش

چھیو پائی کا خیال تھا کہ شوچیہہ مو دنیا و مافیہا سے بے خبر خوابوں کی دنیا میں
کررہا تھا۔ وہیں کوؤ مورو ادب کو پروپگنڈہ کے طور پر استعمال کرنے کی حمایت
کا تھا۔

یانگ چھی چھاؤ کے خیالات کی ہوشیہہ نے بھی مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ جو
نسانوں کی جگہ مشینوں کا سہارا لے رہی ہے وہ اس تہذیب سے بہتر ہے جس
ن کے ساتھ وحشیانہ سلوک ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ چھن تو شیو کا ہم نوا تھا۔
ں نے ٹیگور کے سلسلے میں ہوشیہہ کی بھی مخالفت کی۔ اس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ
اصلاحوں میں اہم کردار ادا کرتے ہوئے بھی ہوشیہہ مجرد فلسفیانہ مسائل میں
نے کی وجہ سے کبھی بائنیت کی تحریک کا حمایتی نہ بن سکا۔ نتیجتاً اشتراکی دانشور
کارناموں کی اہمیت کے احساس کے باوجود اسے ہدف ملامت بناتے رہے۔
ں نے اسے شیشے کے گھر میں بند دانشور بھی کہا۔ مزید برآں ہوشیہہ نے لیانگ
مخالفت کے باوجود ٹیگور کے سفر کے سلسلے میں اسے اپنا تعاون دیا تھا اس لیے
، ٹیگور کی عظمت کے اعتراف اور ٹیگور کو چین میں متعارف کروانے میں اپنی
۔ ٹیگور کی بے شمار تخلیقوں کے اپنے ترجموں کے باوجود ٹیگور کے اس سفر کی
ں۔

یگور کے سفر کے دوران لیانگ چھی چھاؤ کی مدد کرنے والوں میں شوچیہہ مو
وہ ٹیگور کی شاعری کی ہمہ گیریت پہ یقین رکھتا تھا اور ''ہلال نو'' اس کا عزیز
ایہ تھا۔ کیمبرج یونی ورسٹی سے فارغ تھا اور شیلی، کیٹس اور مینس فیلڈ کا شیدائی
لِ نو'' سے اپنی روحانی نسبت کے نتیجے میں اس نے ۱۹۲۲ء میں ''انجمنِ ہلالِ
ل اور ون ای تو کے اشتراک سے ۱۹۲۵ء سے ''ہلالِ نو'' رسالہ بھی جاری کیا۔

اس نے ''ہلالِ نو مطبع'' بھی قائم کیا۔ وہ کھنگ تسو کا سخت مخالف تھا۔ اسے بھی خوابوں کا
اسیر کہا گیا۔ تمام سر برآوردہ شاعر و ادیب آپسی اختلاف کے باوجود اس خیال پہ متفق
تھے کہ چین کی نئی نسل کو ٹیگور کی ضرورت ہے۔ یہ نہ تو مارکس کے مبلغین تھے نہ ہی اس کی
برملا مخالفت کرتے تھے اور نہ ہی کمیونسٹ پارٹی کے رُکن تھے۔ چونکہ یہ لوگ ٹیگور میں
دلچسپی رکھتے تھے اس لیے ٹیگور کی آمد کو انتہا پسند اپنے لیے خطرہ محسوس کرنے لگے۔ چینی
ٹیگور کی تحریروں سے واقف تھے اس لیے انہیں یہ اندیشہ بھی تھا کہ ان کی چین آمد کی
وجہ سے ایک بڑے حلقے پر ان کے اثرات قائم ہوجائیں گے اور اس کے سبب ان کی
تحریک میں رخنے پیدا ہوں گے۔ لیکن ملک گیر پیمانے پر ہنگاموں اور ٹیگور کی آمد کی
مخالفت کے باوجود ان کے اثرات دیرپا ثابت نہ ہوئے۔

ٹیگور کے چین کے سفر کی خبر پہ ''ماہنامہ کہانی'' نے ۱۹۲۳ء کے دو شماروں کو ٹیگور
سے مختص کردیا تھا۔ اس کے ستمبر ۱۹۲۳ء کے شمارے کے اداریہ کے الفاظ ملاحظہ
فرمایئے:

> عنقریب ہی ٹیگور سرزمینِ چین پہ قدم رکھیں گے۔ ممکن
> ہے زیرِ نظر شمارہ قارئین کے ہاتھوں میں پہنچے تب تک ٹیگور چین
> آچکے ہوں۔ میں ربندر ناتھ ٹیگور کو ڈھیلا ڈھالا ہندوستانی حبہ
> زیب تن کیے ایک طویل اور دشوار گذار سفر کے بعد چین کی سرزمین
> کو مس کرتا ہوا دیکھ رہا ہوں۔ ہم لوگ بڑی ہی عزت اور شفقت
> کے ساتھ ان کا استقبال کررہے ہیں۔ وہ سبز پتیوں سے بنی محراب
> سے گذر رہے ہیں، وہ شگفتہ پھولوں سے سجے منبر پہ ایستادہ ہیں اور
> ہم دست بستہ کھڑے ان کے دیدار سے فیضیاب ہورہے ہیں،

ان کے الفاظ کے لیے بیتاب ہیں۔ ہمارے دل خوشیوں سے
پھولے نہیں سمارہے۔ واقعتاً وہ اس سے بھی بہتر استقبال کے مستحق
ہیں اور حق تو یہ ہے کہ ان کے خیر مقدم کا ہمارا کوئی بھی طریقہ ان
کے تئیں ہماری احسان مندی اور عقیدت کے اظہار کے لیے ناکافی
ہے۔ آج دنیا میں ایسے لوگ برائے نام ہیں جو ہمارے ایسے
استقبال کے مستحق ہیں۔ ان کم یابوں ہی میں ٹیگور بھی ہیں اور ٹیگور
سب سے زیادہ حقدار ہیں۔ انہوں نے ہمیں روشنی دکھائی ہے،
ہمیں حوصلہ بخشا ہے، ہماری دلجوئی کی ہے، ہمیں بے کراں تیرگی
میں روشنی کا سہارا دیا ہے، وہ ہمارے برادرِ عزیز ہیں، ہمدرد
دوست، مخلص کومریڈ۔ مصائب و آلام سے پامال ہوتی ہوئی آج
کی دنیا میں انہوں نے اپنی شاعری سے ایک بہشت آباد کی ہے۔
خوبصورت اور ارفع بہشت، جس کے دروازے سب کے لیے کھلے
ہیں...

اگر کرّۂ ارض نہیں تو کم از کم مغرب خون جیسے سُرخ بادلوں
سے گھرا ہے اور ہمہ وقت دہشت و وحشت کی قید میں ہے۔ ہر قوم،
ہر ملک، ہر سیاسی گروہ دوسرے کو قابلِ نفرت سمجھتا ہے، اور ہر ایک
کے گیتوں میں انتقام کی آگ پوشیدہ ہے، سب کے رقص میں فولاد
اور اسلحوں کی موسیقی شامل ہے۔ ہر ایک کو ایسا حرص کہ زہریلے
اژدہے کی طرح ساری دنیا کو اپنی خوراک بنا لے۔ کتنی جانیں ختم
ہوگئیں، کتنے گھر ویران ہوگئے، بیش بہا موتیوں کے کتنے آبشار

سوکھ گئے، کتنے گیتوں میں سُرخیوں کی چادر بچھ گئی۔ صرف ایک فردِ
واحد، ٹیگور، بلند قامت مجسمے کی مانند ایستادہ ہے، تناور، جس کا ایک
قدم ہمالیہ کی چوٹی پہ ہے اور دوسرا قدم آلپس پہ۔ جو بادلوں جیسی
گرجتی آواز میں امن و آشتی اور محبت کے پیغام دے رہا ہے...
مستقبل کا چمکیلا سحر مشرق کی تاریکیوں سے نمودار ہوگا۔
فرشتۂ امن مائل بہ سفر ہے اور ہمارا منتظر کہ ہم مثبت ردّ عمل کا
مظاہرہ کریں۔(۲۶)

اسی شمارے میں شوچیہہ مو نے بھی لکھا تھا کہ ٹیگور کے چین کا سفر گویا سحر کا
نمودار ہونا ہے۔ چین کے پہاڑ تائی سے نمودِ سحر کا نظارہ کرتے وقت اسے یہ احساس
ہوتا ہے کہ پہاڑ اس شخص کی صورت میں ڈھل گیا جس کی بانہیں دُنیا کو سمیٹنے کے لیے
پھیلی ہوئی ہیں، جس کی زلف ہوا میں لہرا رہی ہے، کُھلے ہوئے لہراتے بال بادلوں کا
سمندر بن جاتے ہیں اور ہمہ گیر وجد کا مزہ دیتے ہیں۔

کیا یہ قابلِ غور معاملہ نہیں کہ مشرق کا ایک شخص اپنے
کارہائے نمایاں کی وجہ سے سارے عالم کی پذیرائی کے قابل بنا،
اور وہ شخص جاپان جیسے ملک کا نہیں جو اپنی عسکری قوتوں اور مادی
سرمستیوں میں کسی کو قابلِ اعتنا تصور نہیں کرتا، اور نہ ہی وہ چین کا
ہے، جسے سیاسی آزادی حاصل ہے، بلکہ وہ ہندوستان کا ہے، ایک
مغلوب ملک کا...
عالمی ادب میں ٹیگور کا کیا مقام ہوگا یہ تو ہم ابھی متعین نہیں
کر سکتے۔ آیا شاعری میں ان کی خالص اپنی خدمات ہیں یا ان کی

فکر بھارت کے نئے جنم کی نمائندگی کرتی ہے، یا ان کا فلسفہ ممیّز ہے
یا نہیں؛ ان سوالوں کے جواب ہم ابھی نہیں دے سکتے۔ لیکن ہمیں
ان کے کردار کی عظمت کا مکمل یقین ہے۔ ان کی نظمیں اور گیت،
اور ان کے تمام کام فراموش کیے جاسکتے ہیں، وہ بے سود ہوسکتے
ہیں، لیکن جد و جہد اور مصائب وآلام سے ابھرنے اور نکھرنے والی
ان کی شخصیت رہتی دُنیا کے لیے باوقار اور مثالی نمونہ ہوگی۔(۲۷)

ھانگ وِن تیان نے مذکورہ رسالے میں ٹیگور کی مدح کرتے ہوئے لکھا کہ
ستان کی تہذیب اور ثقافت کے اصل نمائندہ کے حیثیت رکھتے ہیں اور۔

ٹیگور ہندوستان کے ہی نہیں، مکمل انسانیت کے شاعر ہیں
جن کی نگاہوں میں مادّہ پرستی اور مثالیت پسندی دونوں ہی فکر کی
انتہا پسندی کے دو قطب ہیں، اس لیے دونوں ہی غلط ہیں۔(۲۸)

ی مضمون میں اس نے ٹیگور کے نکتہ چینیوں کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا

بہت سے لوگ ٹیگور کو عظیم شاعر تصور نہیں کرتے کیونکہ ٹیگور
کسی مخصوص ہیئت میں اپنی شاعری کو محدود نہیں کرتے۔
ہیئتیں دراصل اظہارِ خیال کا وسیلہ ہیں اور خود آگہی کا ایک ذریعہ
بھی۔ ہندوستانیوں نے کبھی اظہارِ ذات کے لیے کسی ہیئت کو مختص
کر لینا پسند نہیں کیا۔
ٹیگور ہندوستان کے سنت مہاتماؤں کے اصل وارث ہیں۔
ان کی تحریریں روحانی زندگی کی بہت سی ممکنات کی حامل ہیں۔ ان

کے الفاظ ہماری سماعت میں رس گھولتے ہیں اور ان کے خیالات
ہمارے دلوں کو محصور کر لیتے ہیں۔(۲۹)

ٹیگور جاپانی بحری جہاز سے ۲۱/ مارچ ۱۹۲۴ء کو کلکتے سے روانہ ہوئے اور ۱۱/ اپریل کو شنگھائی پہنچے، جو اس وقت مغربی سامراجیت کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔ چین میں اپنے مختلف خطبوں کے دوران انہوں نے واضح کر دیا کہ ان کی آمد کسی سیاسی مقصد کی تکمیل نہیں تھی اور نہ ہی وہ کسی خاص مشن پہ چین آئے تھے۔ انہوں نے چینی نوجوانوں، ادیبوں اور شاعروں سے ملاقات کی خواہش کو ہی اپنے سفر کا سبب بتایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افواہوں، غلط بیانیوں اور الزام تراشیوں کی سرگرمیاں دھیمی پڑ گئیں اور ان کی براہِ راست نکتہ چینی کی بجائے محتاط ردّعمل کا اظہار کیا جانے لگا۔ اس سلسلے میں اشتراکی ادیب ماؤتن کے نقلِ ذیل الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

ہندوستانی مہاتما اور شاعر تشریف لا چکے ہیں۔ جیوں ہی
لہراتے جبہ اور سُرخ ٹوپی میں ملبوس شاعر نے مغربی آمریت کے
دروازہ شنگھائی پہ اپنے قدم رکھے، ان کا زبردست خیر مقدم کیا
گیا۔ تالیوں سے شنگھائی گونج پڑا...مغربی ثقافت کے مخالف اور
مشرق کے جانباز تشریف لا چکے ہیں۔ اب وہ یقیناً ہماری رہنمائی
بھی کریں گے اور ہماری غلطیوں کی نشاندہی فرمائیں گے۔
ہم بھی ٹیگور کی عزت کرتے ہیں۔ ہم اس لیے ان کی
عزت کرتے ہیں کہ وہ صاف و سادہ دل رکھتے ہیں۔ ہم اس لیے
ان کی عزت کرتے ہیں کہ انہیں مظلوموں اور مجبوروں سے شفقت
اور ہمدردی ہے۔ ہم اس لیے ان کی عزت کرتے ہیں کہ وہ

کسانوں کے بھی خواہ ہیں۔ ہم بطور خاص اس لیے ان کی عزت
کرتے ہیں کہ وہ حب وطن کے شاعر ہیں اور برطانوی سامراج
کے خلاف جد و جہد میں ہندوستانی نوجوانوں کے لیے مشعل راہ
ہیں۔ اس لیے ہماری سرزمین پہ ٹیگور کا مبارک قدم رکھنا ہمارے
لیے نیک فال ہے۔

لیکن ہم اس ٹیگور کا استقبال نہیں کر سکتے جو مشرقی تہذیب
کے گیت گاتا ہے نہ ہی اس ٹیگور کا خیر مقدم کر سکتے ہیں جس نے
اپنی شاعری میں ایسی بہشت تخلیق کی ہے جو نوجوانوں کو مدہوش
کر دیتی ہے۔

ہم اس ٹیگور کا استقبال کرتے ہیں جو کسانوں کی فلاح کے
لیے روبہ عمل ہے (حالانکہ ہم اس کی حکمت عملی سے متفق نہیں) اس
ٹیگور کا جو ''تنہا چل پڑو'' کے بول الاپتا ہے...

ہمیں امید ہے کہ ٹیگور چین کی نوجوان نسل کی کمزوریوں کو
سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ نسل چونکہ حقیقت کا مقابلہ کرنے سے
خائف ہے اس لیے واہموں کی کائنات میں کھو جانا چاہتی ہے۔
اس بیمار معاشرے میں ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو ان میں
قوت عطا کر سکے، ایسا کوئی جو انہیں حقیقت کا مقابلہ کرنے کے
لائق بنا سکے جو انہیں جد و جہد پہ آمادہ کر سکے۔ ہم یہ بھی چاہتے ہیں
کہ ٹیگور مغربی سامراجیت کی مخالفت بھی کریں تا کہ چین کے
نوجوانوں کی وہ جماعت جو پیرویٔ مغرب میں غلامانہ ذہنیت کی

پرورش کر رہی ہے، اسے اس مرض سے نجات حاصل ہو سکے...
ہم نہیں چاہتے کہ چینی نوجوان کچھ کیے بغیر سب کچھ حاصل
کر لینے کی جستجو میں غلطاں رہیں۔(۳۰)

ماؤتن کا خیال تھا کہ ٹیگور کی تخلیق کردہ تصوراتی حسین وادیوں میں ڈوب کر
(شوچیہہ مو کی مانند) زمینی حقائق کے ادراک سے بے تعلق ہو جانا یا آنکھیں موند کر
خیالی دنیاؤں کو آباد کر لینا تقاضۂ وقت نہ تھا۔

ٹیگور کے چین کے سفر سے قبل ہی ان کی شاعری کے اسالیب، موضوع، پیکر و
علائم چین کے نئے شاعروں پہ اپنے اثرات رقم کرنے لگے تھے۔ شوچیہہ مو، پنگ شن،
یو پنگ پو، کوؤ مورو وغیرہ نے باضابطہ ٹیگور کے زیرِ اثر اس انداز کی دعائیہ اور مدحیہ
نظموں کی تخلیق شروع کر دی تھی۔ پنگ شِن اور یو پنگ پو کی نظموں کو ہیچ نظروں سے
بھی دیکھا گیا اور یہ تاویل پیش کی گئی کہ ٹیگور کے مجموعے ''طیورِ آوارہ'' سے متاثر ان کی
نظمیں دراصل جاپانی صنف سخن ہائیکو کا تتبع ہیں۔ ''طیورِ آوارہ'' میں پیش کردہ تصورات
اور اس کے اسلوب کی بجائے اس بات پر زیادہ توجہ دی گئی کہ اس مجموعہ کی تخلیق ٹیگور
نے جاپان کے سفر کے دوران کی تھی۔ ٹیگور کے شعری اسلوب سے چینیوں کو محفوظ رکھنے
کے لیے پابند شاعری کی حمایت اور عروض و آہنگ کی اہمیت سے متعلق بے شمار مضامین
منظرِ عام پر آنے لگے۔ ٹیگور کی شعری اصناف اور ان کی تکنیک کی مخالفت کرتے ہوئے
پابند شاعری کو معروف کرنے والوں میں ایک اہم نام وِن ای تو کا ہے۔ وہ جدید چینی
شاعری میں ہئیت پرستی کا موجد بھی تھا۔ ٹیگور سے اتنا ہی متاثر تھا جتنا شوچیہہ مو۔ اس
کی ابتدائی شاعری میں ٹیگور کے یہاں موجود پیکر و علائم کا وافر استعمال ملتا ہے۔ لیکن
اب اسے اندیشہ تھا کہ ٹیگور کے اثرات قبول کر لینے سے نئی نسل کلاسیکی ادبی سرمائے کی

ت سے بھی نابلد ہوجائے گی اور شاعری کی بے ہئیتی کے سبب معاشرہ بھی
شکار ہوجائے گا۔ اس کا خیال تھا کہ ٹیگور کی شاعری میں نہ تو کوئی ہیئت ہے اور
وص آہنگ، بلکہ اکتا دینے والی یکسانیت ہے۔ وِن کے اس نقطۂ نظر کی تردید
، ٹیگور کے مدّاحوں نے خود ہی کردی اور لکھا کہ وِن نے چونکہ محض ترجموں کی
پنے فیصلے قائم کیے ہیں اس لیے اسے ٹیگور کے یہاں غنائیت اور حُسنِ اظہار کا
ہیں آتا جبکہ ''گیتانجلی'' میں موسیقی کا وہ خوبصورت آہنگ موجود ہے جس کی
چین کے شاعروں سے کر رہا تھا۔ وِن نے مزید لکھا کہ۔

> ٹیگور کی شاعری کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس
> میں حقیقت کا ادراک مفقود ہے۔ جب زندگی کا اظہار ہی ادب
> ہے تو مابعد طبعی شاعری بھی اس سے مبرّا نہیں ہوسکتی۔ ہماری روز
> مرّہ کی زندگی ہی اس کا موضوع ہے، اور زندگی کے تجربات ہمہ
> گیریت کے حامل ہوتے ہیں۔ اس لیے ادب کے محل کو زندگی کی
> بنیادوں پہ قائم ہونا چاہئے، خیالی وادیوں میں نہیں۔ مابعد طبعیات
> کا زندگی سے کوئی سروکار نہیں اور اگر مابعد طبعی شاعر کو زندگی کے
> تجربوں کا ادراک نہیں تو ادب کی تخلیق قطعی ناممکن ہے۔[۳۱]

س نے ٹیگور کو ہندوستان کی بجائے مغرب کے نمائندہ کی شکل میں پیش کرنا چاہا
، ٹیگور کی زبان جن مجرد صورتوں کی تخلیق کرتی ہے ان کا زندگی کی حقیقتوں سے
ی نہیں لیکن اپنے تمام منفی خیالات کے باوجود وہ ٹیگور کے سحر سے بخوبی واقف
ضمون میں وہ لکھتا ہے کہ۔

> ہمیں بھی سر ربندرناتھ ٹیگور کے خیرمقدم کے لیے تیار رہنا

> چاہئے کہ کوئی بھی شاعر خواہ کتنا بھی عظیم کیوں نہ ہو اس کے یہاں
> بعض فنی نقائص تو پائے ہی جاتے ہیں۔ ٹیگور کی شاعری حسین ہے
> اور شاعری کا حُسن ان کے فلسفے میں ہے۔[۳۲]

اس محتاط رویے کے بعد وہ پھر متنبہ کرتا ہے۔

> ہماری نئی شاعری بذاتِ خود اتنی بے روح، کمزور اور بے
> ہئیت ہوچکی ہے کہ ٹیگور کے اثرات سے یہ بد سے بدتر ہوتی جائے
> گی اور اس کا مستقبل بالکل تاریک ہوجائے گا۔[۳۳]

اس سلسلے میں یہ پہلو اہم ہے کہ وِن ای تو کا تعلق ''انجمنِ ہلالِ نو'' سے مستحکم تھا۔
مغربی ماہرینِ صینیات ٹیگور سے متعلق چین میں ہونے والے مباحثوں کی بنیاد
پر عموماً صرف منفی پہلوؤں کو پیش کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ چین نے ٹیگور کو
مسترد کردیا تھا۔ لیکن یہ صریحاً متعصّبانہ نقطۂ نظر ہے۔ بدھ کے فلسفۂ حیات کو زندگیٔ نو
عطا کرنے والی یہ سرزمین ٹیگور کی عشقیہ، روحانی، رومانوی اور عارفانہ شاعری سے بھی
فیضیاب ہوئی۔ بدھ کی تعلیمات کی طرح ٹیگور کی شاعری کو بھی وہاں قیمتی سرمایہ تصور کیا
گیا جس نے چینیوں کو مصائب و آلام کے آزمائشی مرحلے میں تسکین و طمانیت فراہم کی
اور زندگی کو حسین و پرکشش بنانے کا حوصلہ و سلیقہ بھی عطا کیا۔

جدید چینی شاعری پر ٹیگور کے اثرات

نئی چینی شاعری کو جان و قالب عطا کرنے کی سعی میں منجملہ ہوشیہہ، زیادہ تر شعرا کی تخلیقیں زبان و بیان کی وجہ سے محض تجربات بن کر رہ گئی تھیں۔ ان میں سے بیشتر کی زبان میں بدہیئتی اور بدسلیقگی تھی۔ اس عہد میں جن شاعروں نے بالخصوص زبان و بیان، فکر و اظہار، موضوع، پیکر و علائم وغیرہ کی وجہ سے اپنی شناخت قائم کی ان میں پِنگ شِن، یوِ پنگ پو، شوچیہہ مو، ون ای تو، کوؤ مورو اہم ہیں۔ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب ٹیگور کے مقلدین تھے۔ پِنگ شِن اور یوِ پِنگ پو کبھی شعری مباحثے اور ٹیگور کے سفر کے تنازعے میں شریک نہیں ہوئے۔ مؤخر الذکر تینوں شاعروں کا تعلق ''انجمنِ ہلالِ نو'' سے تھا جس کا قیام ۱۹۲۳ء میں شوچیہہ مو نے کیا تھا۔ اس انجمن کے منشور میں حُسنِ بیان، شاعرانہ اسلوب اور جذبات کی سادگی کو اہمیت حاصل تھی۔ اس نے روایتی بندھنوں سے نجات کے بعد ایسے سانچوں کی ضرورت کا اقرار کیا جس کے ذریعہ نئے تصورات و جذبات کو پیش کرنے میں تعاون حاصل ہو سکے۔ جذبوں کی ترسیل کے لیے نغمگی کو اہم تصور کیا گیا۔ ٹیگور کا مجموعہ ''ہلالِ نو'' اس انجمن کے لیے شاعری کا مثالی نمونہ تھا۔ ''انجمن ہلالِ نو'' کے شعرا نے متوازن ترکیبوں، استعاروں، تشبیہوں کی مدد سے حُسن و تاثیر سے بھرپور جو غنائیہ نظمیں تخلیق کی ہیں، ان کا اثر ہنوز قائم ہے۔

پِنگ شِن اور یوِ پِنگ پو نے ''ہلالِ نو'' کے ساتھ ہی ''طیور آورہ'' کو بھی مثالی

کا درجہ دیا تھا۔ پِنگ شِن لوک زبان میں شاعری کرنے والی چین کی پہلی
ہے۔ ۱۹۲۰ء میں اٹھارہ برس کی تھی تبھی سے ''طیورِ آوارہ'' اس کا قیمتی سرمایہ تھا،
ں کی تخلیق کے تئیں ہوشیہہ اور وِن ای تو کے نظریات سے قطعی متفق نہ تھی۔ اس
ں تحریکوں کو مشتبہ تصور کرتے ہوئے ٹیگور کی مانند حُسن و عشق کے آفاقی جلووں
ر کو ہی شاعری کے لیے کافی تصور کیا ہے۔ ٹیگور کے اس مجموعے کے زیرِ اثر اس
اء میں ''تارے'' اور ۱۹۲۲ء میں ''آبِ بہاراں'' کی تخلیق کی۔ اس کے یہ
یسری اور چوتھی دہائی میں نوجوانوں کے درمیان بے حد مقبول تھے۔ پِنگ شِن
، ٹیگور کی مختصر نظموں کے موضوع اور تکنیک کو برتنے کے سلسلے میں امتیازی مقام
بھی ہے۔ اس کی ایک نظم ملاحظہ فرمایئے۔

پاند کی چادر آب گوں
ناخوں تلے آوارہ پھرتی میں
سوچ میں ڈوبی
نہاری سوچ میں ڈوبی
ک کونپل زمیں سے چن کر
گہری سوچ میں ڈوبی
پنا سایہ تھپکنے لگی
زندگی---
سب خواب سمجھتے ہیں اسے
پر، اے جان
جستجو جب صراطِ مستقیم کی ہوتی ہے تمہیں

اس پریشاں زندگی میں
تبھی
آلام گیتی ہو جاتے ہیں شروع
برف آسا لبادۂ گیتی سنبھال تو لو گے تم
پھر بھی مایۂ گیتی کو
تاریکی کی ردائے بے پناہ سے گزرنا تو ہے!

جانِ جاں!
زندگی نے تمھیں تج تو نہیں دیا!؟
پھر تم کیوں چھوڑے جاتے ہو اسے!؟
چلو
لقلق کی مانند چھوڑ دو اسے تنہا
اور مانندِ ابر آزاد
اور جوں آب
صاف و شفاف و پرسکوں
زندگی خواہ خواب ہو تب بھی
اسے خواب دائمی تو ہو لینے دو
گہری، گہری سوچ میں ڈوبی،
گہری سوچوں میں ڈوبی،
کونپل کو پھینک،
پرسکوں سی ہو کر میں

اپنا سایہ تکنے لگی

(نادان۔ پِنگ شِن)(۳۴)

رج ذیل مختصر نظمیں ''طیورِ آوارہ'' کے اسلوب، تکنیک اور موضوع پر مبنی ہیں
ے مجموعۂ کلام ''تارے'' میں شامل ہیں۔

س کارگہِ ہستی میں
مدائے کُن بھول گئی میں
فظ آخر کبھی جان پاؤں گی؟

--

خدا!
س جہانِ ہست و نیست میں
سرف اک خوشی بھی تو دینا چاہے
ؤ سوالی ہوں کہ
ں کی گود دے دے
ور ماں
چھوٹی سی کشتی میں بیٹھی ہو
کشتی سمندر کی بانہوں میں پھرتی ہو

--

نجربوں کے پھول سے
آ گہی کے پھل کا نمود
یکن آ گہی کا پھل

دُکھ کے بیجوں سے پُر

--

ولادت سے پہلے جب بچہ
زندگی کی سطح سے پَرے ہوکر
زندگی کی کھڑکی سے جھانکتا ہے
تو دھندلی ہی سہی،
دور سے ہی سہی،
موت کی کھوہ دیکھ چکا ہوتا ہے

(تارے۔ پِنگ شِن)(۳۵)

چاند کی چادر، برف آسا لبادہ، مانند ابرِ آزاد، کشتی، سمندر کی بانہیں، موت کی کھوہ دیکھتا ہوا بچہ، یہ سب ''ہلالِ نو'' اور ''طیورِ آوارہ'' میں موجود ٹیگور کے ہی پیکر ہیں۔

وِن ای تو نے پِنگ شِن کی ایسی نظموں کی تکنیک کی مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ اگر شعرا کو اپنی روایتوں کو تبدیل کرنا ہے تو طویل بیانیہ نظموں کی تخلیق کریں جن میں بحور و اوزان کی پابندی کے ساتھ نغمگی کا حُسن موجود ہو۔ اس کے ساتھ ہی وہ شاعری کو عشق، زندگی اور حُسن کی تکوین کی شکل میں دیکھنا چاہتا تھا۔ لیکن وِن کی مخالفت کا اثر دیرپا نہیں ہوا کیونکہ ''ہلالِ نو'' کے ساتھ ہی ''گیتانجلی'' کے چینی ترجموں نے بھی ٹیگور کے یہاں ان عناصر کی بدرجۂ اتم موجودگی کا احساس دلایا تھا۔

وِن نے دورانِ تعلیم ہی ٹیگور کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ کیٹس کا پرستار تھا۔ اور گوتیر کی مانند شاعری اور دیگر فنون لطیفہ میں مطابقت کا معتقد تھا۔ اس کا تصور تھا کہ حسن صداقت کا مظہر تو ہے ہی لیکن شاعر کو چاہئے کہ وہ صداقت کو خوبصورت بنا کر پیش کرے اور اس

ں کا مقصد حسن کی مسلسل اور مستقل تخلیق ہونی چاہئے۔ وہ ہر لمحے کو دوام عطا
پہ قادر ہو۔ اس لحاظ سے وہ ٹیگور کے شعری اسلوب کی ہی حمایت کرتا ہوا نظر آتا
سیاسی معاملات کی وجہ سے اس کے لیے ٹیگور کو اپنا معیار ماننا ممکن نہ تھا۔ متغیر
فضا میں اس نے معیار کی تبدیلی کو بھی جائز تصور کیا ہے۔ روبہ تغیر صورتِ حال
نے ۱۹۲۳ء سے ہی اس مثالی حسن کی جستجو کو چینی ثقافت کے جوہر میں تلاشنا
دیا تھا اور پھر اس کی تمام کاوشیں چینی ثقافت کی بازیابی کی نذر ہوگئیں۔ اس
ود ''انجمن ہلال نو'' کے دیگر شعرا کی طرح علی الدوام حسن کے رومانوی
سے وہ کنارہ کش نہ ہوسکا۔ اس نے اپنی زندگی حسنِ شعر سنوارنے میں وقف
ور بڑے ہی غیر محسوس طریقے سے ٹیگور کے اسلوب اور پیکروں کو استعمال
گا۔

یگور نے ''گیتا نجلی''، ''ہلال نو''، ''طیورِ آوارہ'' وغیرہ میں پانی کے مختلف حسی
ں تخلیق کرتے ہوئے فطرت کے نقش ہائے رنگ رنگ کو اپنے جذبوں کے
شکل میں استعمال کیا ہے۔ متحیر اور ہراساں بچہ، شبنم سے بھیگی گھاس، گھاس پہ
یسی شبنم، سورج کی کرنوں سے چمکتے ہوئے آنسو، پُرسکون دنیا کی جستجو، بے خبری،
کا بے کراں سمندر، خود اعتمادی کا سیلاب، آنسوؤں کے ہزار جھرنے، بھیگے لمحے،
ں آواز، سنہرے جھرنے، بارش زدہ موسم، سیاہ ندی کا ساحل، بے پایاں بارش،
غذ کی کشتی، شکستہ کشتی، پتوار، سمندر کی سرکشی، لہروں کی موسیقی، لہروں کا سرگم،
ں لہریں، موسیقی کی مقدس لہریں، بادلوں کے گرجتے ہوئے رتھ، سمندر کا سفر،
ے اس پار سے کسی کا انتظار، سفید بالو، بالو بھرے ساحل، طوفان، موتی،
ی، سمندر کا پالنا، خوشیوں کی موجیں، ابھرتی ڈوبتی موجیں، ارغوانی بادل،

زہریلے بادل، آگ کا دریا، تغافل کا مقدس بہاؤ، بندرگاہ، خامشی کا سمندر، سنہری
صراحی، خوفزدہ خوشی کا تلاطم، مسکراہٹوں کا سیلاب، کیچڑوں میں سنا مسافر، وغیرہ بعض
ایسے متلازم پیکر ہیں جو ٹیگور کے یہاں مختلف علامتی ابعاد کے حامل بھی ہیں اور جن سے
ان کی شاعری کا منفرد متصوفانہ آہنگ تخلیق ہوتا ہے۔ ٹیگور کی جن نظموں میں اس قسم کے
پیکروں کا استعمال ملتا ہے وہ کاشت ذات کے ساتھ ہی سفرِ ذات، جستجوئے حق، فنافی
الفطرت کے معنی خیز عناصر سے بھی مملو ہیں۔ ان پیکروں کی معنی خیزی کی کئی جہتیں
ہیں۔ یہ پیکر علامتوں میں ڈھل جاتے ہیں اور علامتیں عارفانہ جلووں میں منتقل ہوجاتی
ہیں۔ ''انجمن ہلال نو'' کے شعرا، خواہ ٹیگور کی چین آمد سے اتفاق رکھتے رہے ہوں یا
اختلاف، ان کے یہاں ان پیکروں کی اسیری ملتی ہے۔ انتظار، امید اور سپردگی کی وہی
فضا ملتی ہے، جو ''گیتا نجلی'' میں موجود ہے۔ وِن ای تو نے ٹیگور سے مستعار چاند،
سورج، روشنی اور سمندر کے پیکروں کو بھی برتا ہے۔ چینی شاعری کے نقیب (اواں گارد)
شعرا پر ٹیگور کے اثرات کے معاملے میں ان پیکروں کی بڑی اہمیت ہے۔ ان شاعروں
کے یہاں یہ نئی زندگی کی جد و جہد کی نوید بھی دیتے ہیں۔ ون ای تو کی شاعری میں حسن
وصداقت کے مظہر ان پیکروں کے تلازمات اور حسنِ ملکوتی کی جستجو کے ساتھ ہی قربان
گاہ عشق پہ نذرانہ پیش کرنے کی ادائیں ملاحظہ ہوں۔

جانتا ہوں
سمندر اپنی پھواروں کا وفادار ہوتا ہے سدا
لے بن کر کوئی گیت کا شکوہ نہیں کرتا
اے بے رحم دیوی!
مغلوب کرلیا ہے تو نے مجھے

تح پا گئی ہے مجھ پہ...

ز!

یرہ کن قوس قزح، خیال شیریں

ز روح رواں لا ساقیا

ور ایسی حسین!!

(''معمہ''۔ون ای تو)(۳۷)

ثاید رو رو کر تھک گئی ہو تم

ثاید کچھ پل سو جانا چاہو

جھینگروں سے کہہ دوں گا خاموش رہیں

ینڈک نہ ٹرائیں اور چمگادڑ پُرسکوں رہیں

نہارے پپوٹوں کو سورج کی کرنوں سے بچا رکھوں گا

ہوائیں بھی نہ چھیڑ پائیں گی بھنویں تمہاری

کسی کو نہ ہوگی اجازت تمہیں جگانے کی

بنار چھتری لیے تمہاری نیند پہ سایہ کروں گا

ثاید کیڑوں کے رینگنے کی آواز آتی ہو تمہیں

ثاید گھاس کی جڑوں سے پانی چوسنے کی آواز بھی آتی ہو

یہ موسیقی جس کی تم اسیر ہو اب

ثاید انسانوں کی ملعون آواز سے حسین ہو

سونے دوں گا تمہیں، سو لینے دوں گا

اپنی آنکھیں موند لو، زوروں سے

کاغذی نوٹوں کی راکھ ہولے سے اڑاؤں گا میں

بڑی شفقت سے زرد مٹی سے ڈھک دوں گا تمہیں

تم شاید کچھ پل سو جانا چاہو

(''نوحہ''۔ون ای تو)(۳۸)

واپس آنا چاہا تھا میں نے

جب تمہاری ننھی مٹھیاں

ادھ کھلی ثعلب مصری کی طرح تھیں

جب تمہارے بال بھی نرم تھے اور ریشمی

جب تمہاری آنکھوں میں تھا حسنِ ملکوتی

واپس آنا چاہا تھا میں نے

جب تمہارے قدم ہوا کے شانوں کے الحان تھے

جب تمہارے دل کی دھڑکنیں کھڑکی پہ ٹوٹتی مکھیوں سی تھیں

جب تمہاری ہنسی میں نقرئی زنگولوں کی تھیں گنگناہٹیں

میں واپس نہ آ سکا

مجھے لوٹ آنا تھا

جب ڈوبتی شمع نے تمہاری آنکھیں ڈھک لیں

جب خنک ہوا کے جھونکے نے زرد ہوتی شمع بجھا دی

ـب ایک سرد ہاتھ تمھیں پتنگ کی طرح چھین گیا

(''واپسی''۔ ون ای تو)[۳۹]

ن ای تو نے ''واپسی'' اور ''معمہ'' اپنی بچی کی موت پر لکھی تھی۔ ٹیگور ۱۹۰۷ء
کے چند برسوں میں ہی والد، شریکِ حیات، ایک بیٹی اور ایک بیٹے کی جدائی کا
ما چکے تھے۔ ٹیگور نے ''کشتی''، ''چمپا''، ''بادل اور لہریں''، ''یاد داشت''،
کے علاوہ ''ہلالِ نو'' کی تمام نظموں کی تخلیق ان تکلیف دہ لمحات کے سائے میں
ون کے یہاں لفظیات کے ساتھ ہی اسلوب و آہنگ کا بھی وہی درد آ گیں اور
ر امتزاج ہے جو ٹیگور کی تخلیقات میں موجود ہے۔

یگور نے جب چین کا سفر کیا اس زمانے میں شوچیہہ مو بطور شاعر شہرت کے بام
تھا۔ وہ ''انجمن ہلال نو'' کا بانی ہونے کے ساتھ ہی اس کا نمائندہ شاعر بھی تھا۔
ں کے شعرا موسیقیت، شاعری کے عناصر ترکیبی اور جمالیات پہ بطورِ خاص توجہ
ے۔ ان کی نگاہوں میں جدید شاعری اس عہد کی ان فکروں کی نمائندگی کا نام تھا
اری اور سامراجیت کے خلاف عوام کے ذہن میں پنپتی تھی۔ بے تکلف اور
الفاظ کا استعمال مضبوط آہنگ موسیقی اور لوک گیتوں کی ہیئت سے مل جل کر
ں شاعرانہ روش کی تکمیل ہوئی۔ جدید چین کے اہم ترین شعرا مثلاً پھنگ چیہہ،
یہ لِن، تسا نگ کو چیا، ہوچھی پھا نگ وغیرہ نے اس حلقہ کے زیرِ سایہ شاعری کی
ی، جب کہ انھیں سے ہر ایک کا اپنا انفرادی انداز بیان تھا۔ ۱۹۲۰ء سے
لف کے اس انجمن کے معروف شعرا میں ون ای تو اور شوچیہہ مو کے علاوہ لی
وؤ مورو اور تسا نگ کھو چیا شامل ہیں۔ ان شعرا کے لیے بصری حسیت اہم مقام
۔ چوں کہ چینی طرز تحریر خیال بردار ہے لہٰذا اس کا پہلا تاثر بصری ہوتا ہے اور

اس میں یہ صلاحیت بھی ہے کہ تصویری رسم خط کے ذریعہ ہی مستحکم خیالات پیش کر سکے۔

ون ای تو نے رسم خط کی ان خصوصیات کے پیش نظر نظم کی ہر سطر کو علاحدہ
صورت عطا کی۔ اس کی نظر میں جدید شاعری کی اہم ترین خصوصیت اس کا یہ امکان تھا
کہ اس میں حسنِ تعمیر کی موجودگی ملتی تھی۔ ون کی ہی مانند شوچیہہ مو نے شاعری کی سمعی
اور بصری تشبیہوں اور پیکروں پر توجہ دی۔ ان دونوں کی نظمیں حقیقت، ادراک، فن اور
فطرت کے تعلق، خیر و شر، حسن و قبح، زندگی و موت جیسے موضوعات پر قائم ہیں۔

شوچیہہ مو ہارڈی، سوئن برن، رولاں، روسٹی اور ٹیگور کا معتقد تھا۔ ٹیگور کے
چین کے سفر کے دوران وہ مستقل ان کے ساتھ ان کے ترجمان کی حیثیت سے موجود
تھا۔ شوچیہہ مو جیسے معروف اور بلند قامت شاعر کا شب و روز ٹیگور کے ساتھ رہنا
بذات خود ٹیگور کے لیے سکون و اطمینان کا باعث تھا۔ وہ ون ای تو کے ساتھ ہی
ہوشیہہ اور کوؤ مورو کا رفیق کار بھی تھا۔ مغربی تہذیب کے تئیں لیا نگ چھی چھاؤ کو اس
کی ہم نوائی بھی حاصل تھی۔ امریکہ کی کلارک یونی ورسٹی اور کولمبیا یونی ورسٹی میں
طالب علمی کے زمانے میں ہی اس نے مغرب کی مشینی تہذیب اور جنگ و جدل سے
اپنی نفرت کا اظہار کر دیا تھا۔

اپنی مختصر مدت حیات (۱۹۳۱۔ ۱۸۹۵ء) کے کم و بیش دس برسوں تک وہ حسن و
عشق کے نغمے لکھتا رہا۔ زندگی میں کسی بھی قسم کی قید و بند کا سخت مخالف تھا۔ جنگ کی
تباہیوں، چین کی بدحالی اور مغرب کی مادی ترقیات کی وجہ سے وہاں کی زوال آمادہ
اخلاقیات اسے مضمحل کیے رہتیں۔ انسان کو انسان نہ رہنے دینے والی ایسی ترقیات اور
سیاسی تحریکات کو اس نے بے سود تصور کیا ہے۔ نفس انسان کی برتری پہ اپنے اعتماد کا برملا
اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ہم افادیت پسندی کو نفس انسانی کو چکھنے کے لیے آزاد نہیں
چھوڑ سکتے اور نہ ہی مذہب یا سائنس کی دورِ حاضر کی راسخ
عقیدگیاں کائنات کی غیر متبدل اقدار کو ختم کر دینے کے لیے آزاد
رہ سکتی ہیں۔(۴۰)

نوچیہہ مو کے سلسلے میں لِن یوتانگ نے کہا تھا کہ داخلی کرب کے تدارک کا یہ
اضطراب اسے ہندوستان کے پہاڑوں پہ بسنے کے لیے آمادہ کر دیتا۔(۴۱) اس
ی ٹیگور کی طرح روح کی مہم جوئی سے عبارت ہے۔
نگ شِن کی ہی مانند اس کے لیے بھی ''ہلالِ نو'' بے مثل اثاثہ تھا۔ خود اس کی
ہلال نو'' کے حیران و متجسس بچے کی طرح معصومیت سے پُر ہے۔ ٹیگور کی ہی
ں کے متعلق اس کا نقطۂ نظر تھا کہ زندگی کا جوہر اپنی روح کو لامختتم سفر پہ مائل
ہے۔ ''ہلالِ نو'' اور ''گیتا نجلی'' کی طرح شوچیہہ مو کی شاعری کو بھی نفس کے
ِ کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسے ہمیشہ ارفع و وجد خیز کی جستجو رہی۔
ِک زبان میں شاعری کو رائج کرنے میں ہوشیہہ کو شوچیہہ مو کی رفاقت بھی
ں۔ پیکنگ یونی ورسٹی میں ملازمت کے دوران'' پیکنگ اخبار صبح'' کے ادبی صفحہ
ت کرتے ہوئے اس نے عوامی زبان میں لکھے شعر و ادب کے فروغ کے سلسلے
ضامین بھی لکھے۔ اس نے وی ان تو کے اشتراک سے ۱۹۲۶ء میں ''رسالۂ
کا اجرا بھی کیا۔ اس کے افتتاحی شمارے میں اس نے لکھا کہ:

ہمارے باطن میں ایسی بے پایاں فکریں موجزن ہیں
جنہیں مناسب قالب کی تلاش ہے۔ اس لیے ہماری ذمہ داری
ہے کہ ان افکار کو مناسب قالب میں ڈھالا جائے۔ ہمارا یقین ہے

کہ مستحکم ہیئت دراصل مستحکم جوہر کی مظہر ہے۔(۴۲)

۱۹۲۷ء میں اس نے اپنے ہم خیالوں کے تعاون سے شنگھائی میں ''مطبع ہلالِ
نو'' قائم کیا جہاں سے رسالہ ''ہلال نو'' کی اشاعت بھی عمل میں آئی۔ اس کے پہلے شمارہ
میں اس نے تخلیقی مثالیت پسندی کی حمایت کرتے ہوئے تمام مروجہ مکاتب ادب کو
مسترد کر دیا اور ایسے شعر و ادب کی تخلیق کی سفارش کی جس میں نفسِ انسانی کے وقار کے
تحفظ کی صلاحیت موجود ہو۔ اس نے جواہرات سے مزین جام کی تخلیق کی بجائے زندگی
کی عظمت کا اظہار کرنے والے شعر و ادب کا رواج اہم تصور کیا۔ اس نے ٹیگور کی مانند
حبِ وطن کو روحانیت سے وابستہ کرتے ہوئے انسان اور انسانی اقدار کی عظمتوں کے
گیت رچے۔ ''ہلال نو'' کی متفرق چالیس نظموں کی طرح شوچیہہ مو کی شاعری میں بھی
حسن و عشق، سکون و اطمینان، تحیر و تجسس کا معصوم رومانوی انداز موجود ہے۔ اس نے
بھی اپنی شاعری کو فطرت اور اس کی بوقلمونیوں سے ہم آہنگ کر دیا۔ حسی پیکر سازی کے
معاملے میں ٹیگور کا اتباع کرتے ہوئے متحرک حسی پیکروں کی تخلیق پر بھی وہ قادر تھا۔
حسن کے ملکوتی تصور اور عشق کی ہمہ گیریت پہ بھی اس کا ایمان تھا۔ اس کی نظموں میں
''نغمۂ عندلیب'' اور ''نفریں'' ٹیگور سے منسوب ہیں۔ ''فلورنس میں ایک شب'' مغرب
کی خونریزیوں کے بمقابلہ ٹیگور کے عالم گیر امن کے تصور کی بنیادوں پر قائم ہے۔ بعض
نظمیں ملاحظہ فرمایئے، جنہیں ٹیگور کی شاعری کے اثرات کی مثال کے لیے پیش کیا جاتا
ہے۔

اس دنیا سے بہت دور اڑا جاتا ہوں
نامعلوم بلندیوں پہ
کنول جیسا اک بادل اڑائے جاتا ہے مجھکو

(اس کے چہرے پہ کنول سی مسکراہٹ سجی ہے)
س دنیا سے دور انجان وسعتوں، پہنائیوں میں
ئے! واپسی کی تمنا نہیں مجھ کو
ور وہ شاید اسی کو
روان کہتے ہیں

رت دراز سے ناظر رقص مرگ بنا ہوں
ندھن پیار کے جس پل دل میں سما گئے
بھی سے نظارہ کر رہا ہوں موت کا

ہ حسن دوام کی اقلیم
ود کو بخوشی موت کو سونپ دیا
یہ اک نئی تابندگی اور آزادی کا جنم تھا
ب سے جسد خاکی حقیر لگتا ہے مجھ کو
ور اس زندگی کے بگڑتے رنگ و روغن
ب ذرا نہیں بھاتے مجھ کو
انسیں تعبیر زماں بن گئی ہیں
سے معتبر ہیں یہ، اور میں نے
سے ہی سونپ دیا ہے انہیں
انسیں گردش زمانہ بن جائیں گی

اور میری آنکھیں منور ستارے
میرے بال
آسمان پر تا حد نگاہ بکھرے بادل بن جائیں گے
امواج طوفان میری نگاہوں کے روبرو گرد باد بن گئیں...اب
لہریں پاؤں چومیں گی اور ان کی مقدس تابندگی
اٹھتی آتی موجوں کا تلاطم
میرے خیال صاعقہ بن کر
افق پہ رقص تند کریں گے
مری آواز انائے مطلق کی بازگشت ہوگی
نا قابلِ تصور ہے اور نا قابلِ مقابلہ
یہ فیضان عشق، قوت عشق

(''فیضان عشق'' ۔شوچیہہ مو)(۴۳)

لیکن میں بس تمہیں بھول نہیں سکتا
وہ دن کہ جب تم آئے
جیسے تاریکی میں اک چلبلی کرن عود آئی
تم مرشد ہو میرے، میرا پیار، میرے منجی
تم ہی نے تو بتایا کہ پیار کیا ہے اور زندگی ہے کیا؟
تم مجھے میری کدورتوں سے واپس لے آئے میری معصومیت تک
تمہارے بغیر کبھی جان بھی کیسے پاتا کہ
اتنا وسیع ہے آسمان اور وادیاں

یسی سرسبز
یرے دل کو محسوس کرو
یکھو کتنی تیزی سے دھڑک رہا ہے یہ
ور محسوس کرو میرے گالوں کو
یکھو کیسی گرمی، سوزش ہے ان میں
ئوشا! کہ اس شب دریدہ کوئی انہیں دیکھ نہیں سکتا
یرے محبوب! میں تو اب سانس بھی نہیں لے پاتا
ب اور نہ چومو مجھکو
ٔعلوں میں گھری یہ زندگی بوجھ ہوئی جاتی ہے اب
بھی تو میری روح پٹکر پہ رکھی گرم فولادی چادر بنی ہے
سے کوئی روپ دے دو
یار کی متواتر چوٹیں کھاتی ہوئی
س کی چنگاریاں اڑی جاتی ہیں بے نام دشاؤں میں
ر ہوش ہوا جاتا ہوں میں
سنبھالو مجھ کو
مجھے بس اپنی آغوش میں آنکھیں بند کیے مرجانے دو، یہیں
س باغ سکوت میں تمہاری گود میں
یر کے پتوں سے گزرتی ہوا کی چیخیں
یرے لیے نوحہ کناں ہیں
یتون کے جھنڈ سے آتی ہوائے تازہ

انار کلیوں کی خوشبو لیے آتی ہے،
میری روح کو اڑا لے جاتی ہے، جگنو بھی ہیں،
جذباتی جگنو، جو میری راہیں روشن کرتے ہیں
تمہاری درد سے بھیگی پکار سننے کے لیے جوں ہی
اس تکونے پل پہ اپنے قدم تھام لیتا ہوں
اپنی بانہوں میں
اب تک گرم پڑے بدن کو بھینچ لیتے ہو،
لپٹاتے، چمٹاتے ہوئے، چومتے، سسکتے ہوئے....
ہونٹوں پہ اداس مسکان سجائے پھر
گامزن ہوں ہوائے تازہ کی رہبری میں،
در خلد تک لے چلے یہ، یا نار تک،
جب تک متنفر انسانی زندگی تج نہ دوں
مرگ عشق کی خاطر۔
عشق کی خاطر موت
ہزار ہا نئی زندگیوں سے بھی بہتر نہیں؟

....

تمہارے ہی دل میں تو
اپنی زندگی پاتا ہوں میں،
ہاں سنوں گا تمہیں، منتظر ہوں گا تمہارا،
خواہ شادابی شرط ہو کسی فولادی درخت کی

یرے محبوب
شان راہ ہوتم میرے لیے
س زندگی میں جگنو بن جاؤں گا میں
س باغ میں ادھر سے ادھر سبزوں پہ پھرتا ہوا،
ثام سے شب ڈھلے تک اور شب ڈھلے سے سحر تک
س اک آرزو ہے کہ ابر آلود نہ ہو آسماں،
ا کہ تم پہ نگاہیں ٹکا سکوں،
س غیر متبدل ستارہ پر، تم پر
سرف ایک خواہش ہے کہ اور بھی تابندہ ہو لوتم
ثب در شب
ور درخشاں رہو، میرے صرف میرے لیے،
ور جان عاشقاں کے لیے بھی

(''فلورنس میں ایک شب''۔شوچیہہ مو)(۴۴)

یری انگلی تھام لو
ور دیکھو
دھر افق پہ ایک نیلا ستارہ
بز گھنی چادر میں لپٹا
گل جاوداں کا مسکن
سیں طائروں کا آشیانہ...

(''نفریں''۔شوچیہہ مو)(۴۵)

کسی تاریک گوشے سے
اک گیت کی مدھم لے ابھری
جیسے پہاڑوں میں دور کہیں گنگنائے آبشار،
جیسے نوید صبح سنائے پنچھی کوئی،
جیسے دفعتاً شعلہ سا بھڑک اٹھے
اور دور گھاٹیاں روشن ہو جائیں،
وہ گیت چھیڑے اور گاتا جائے
حتیٰ کہ رستہ رستہ نغمہ ہو جائے۔

(''نغمۂ عندلیب''۔شوچیہہ مو)(۴۶)

شوچیہہ مو کی مانند ہی کوؤ مورو بھی متعلقہ عہد کے چین کا معروف شاعر تھا۔ شو نے اس کے اشتراک سے ''رسالۂ شاعری'' کا اجرا کیا تھا۔ ان دونوں کی ذہنی نسبت کے مظاہرے کے لیے یہ پہلو ہی کافی ہے۔ لیکن شو جہاں شروع سے اخیر تک شعر و ادب کی تخلیق کے تئیں اپنے تصورات میں متوازن رہا، وہیں کوؤ مورو کے یہاں ۱۹۲۳ء سے تغیر نظر آنے لگتا ہے۔ کوؤ کی پیدائش ۱۸۹۲ء میں ہوئی تھی۔ ۱۹۱۴ء میں ادویہ کی تعلیم کے لیے اس نے جاپان کا سفر کیا۔ وہیں غیر ملکی ادب سے اس کی دلچسپی قائم ہوئی۔ اس نے ہائن، گوئٹے، وہٹمین، ٹیگور اور کبیر کا بطور خاص مطالعہ کیا تھا۔ وہ مظاہر فطرت کا پرستار تھا۔ ابتداء اس نے شاعری میں فطرت کی بوقلمونیوں کے ساتھ ہی فنا و بقا اور حسین صداقتوں کے اظہار کو اہم تصور کیا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں اس کے پہلے مجموعۂ کلام ''دیوی'' کی اشاعت ہوئی جس میں کبیر کے دوہوں اور ''گیتا نجلی'' کے اسلوب کی واضح نشانیاں موجود ہیں۔ ٹیگور کے سفر سے قبل اس کی نظموں کے ایک مجموعہ ''نذرانۂ

شیان سی) کی اشاعت بھی ہوئی تھی۔ جب ۱۹۱۸ء میں چین واپس آیا اس
ب میں حسن کی پیش کش کے رومانوی پہلوؤں پر اس کی توجہ زیادہ تھی۔ ۱۹۲۳ء
کا مجموعۂ کلام ''تاروں بھرا آسمان'' منظر عام پر آیا جس میں اس نے ٹیگور کے
مل پیکروں اور علائم کا وافر استعمال کیا ہے۔

'تاروں بھرا آسمان'' کی اشاعت تک وہ شعر و ادب کی تخلیق سے متعلق نزاعی
ور سیاسی انقلاب کی تحریک میں دلچسپی لینے لگا تھا۔ ۱۹۲۲ء سے اس نے مارکس
بھی شروع کر دیا تھا اور ۱۹۲۴ء تک وہ ادب کے مارکسی نظریہ کو متعارف اور
کرنے میں مشغول ہو چکا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۵ء میں اس نے
کو اپنا کر اشتراکی بن جانے کا اعلان کر دیا ہوتا لیکن اسی برس اس نے کوانگ
سن یات سین یونی ورسٹی میں ملازمت اختیار کر لی، اور اگلے برس چیانگ کھائی
رج میں شامل ہو گیا۔ ۱۹۲۷ء کی خانہ جنگی کے بعد کوؤمن تانگ اور اشتراکیوں
ن کشیدگی پیدا ہو گئی تھی، بے شمار اشتراکی قتل کر دیئے گئے تھے۔ اس سانحہ سے
شتہ ہو کر وہ ۱۹۲۸ء میں جاپان چلا گیا۔ جب ۱۹۳۷ء میں کوؤمن تانگ
یوں کے اختلافات کے ختم ہونے کے بعد متحدہ محاذ تیار ہونے لگا، چین واپس
تذکرہ یونی ورسٹی میں ملازمت کرنے لگا۔ تب تک وہ سیاسی طور پر کافی فعال
اور اس کی شاعری کے نئے دور کی ابتدا ہو چکی تھی۔

کوؤ مورو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر ٹیگور کے مخالفوں کی صف میں شامل تھا۔ لیکن
اعر ہے جس نے نظموں کے عنوانات اور موضوعات ٹیگور سے اخذ کرنے کے
ٹیگور کی مختلف نظموں کے کئی اشعار حتی کہ بندوں کے ترجموں کو اپنی نظموں میں
تھا۔ ٹیگور کو چین مدعو کیے جانے کی خبر پہ اس نے اپنے جس مضمون میں ان کی

دعوت کی مخالفت کی تھی، اس کے آخری حصے میں اس نے ٹیگور سے اپنی ذہنی ہی نہیں، روحانی وابستگی کا بھی اعتراف کیا ہے۔ تان چنگ نے بڑی اہم بات کہی ہے کہ ٹیگور سے آشنائی کے بعد ان کے اثرات سے بے بہرہ رہ پانا ان شاعروں کے لیے ناممکن تھا۔ یہ لوگ جس صورتحال کا سامنا کر رہے تھے اس میں یہ ممکن ہی نہ تھا کہ وہ ٹیگور کے بغیر تسکین حاصل کر سکیں۔ اس لیے نہ چاہتے ہوئے بھی یہ ٹیگور کی شاعری کے سحر میں گرفتار ہو چکے تھے۔[(۴۷)] کوؤ کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

> ٹیگور کا نام میں نے ۱۹۱۴ء میں ہی سنا تھا۔ اسی برس جنوری میں تعلیم کی غرض سے میں جاپان گیا تھا۔ اس زمانے میں ٹیگور کی شہرت بام عروج پہ تھی۔ میں ہوسٹل میں ایک رشتہ دار کے ساتھ رہتا تھا۔ ستمبر کا مہینہ تھا۔ ایک روز وہ چند اوراق لیے میرے پاس آیا جس پہ انگریزی میں کچھ چھپا تھا۔ اس نے بتایا کہ یہ ٹیگور کی نظمیں تھیں۔ اس میں ''بچے کی راہ''، ''نیند چرانے والے''، اور ''بادل اور لہریں'' نظمیں شامل تھیں۔ میں نے انہیں پڑھا تو متحیر رہ گیا۔ ایک تو یہ نظمیں سادگی کے بے ساختہ پن سے لبریز تھیں، دوسرے ان کا پرکشش نثری اسلوب، اور تیسرے یہ کہ یہ سب بالکل تازہ، نوخیز اور رواں دواں سی تھیں، تبھی سے ٹیگور میرے ذہن پہ ایک انمٹ نقش بن گئے۔ میں ان کی تمام تصانیف خریدنا چاہتا تھا لیکن ٹوکیو میں یہ دستیاب نہ تھیں۔ بسا اوقات ان کی نظمیں مل جاتی تھیں۔ مجھے ''ہلالِ نو'' حاصل کرنے میں ایک برس لگ گیا۔ اور جب یہ کتاب میرا سرمایہ بنی، میں کسی بچے کی طرح

سرشار ہوگیا تھا۔(۴۸)

سی مضمون کی ابتدا میں اس نے ان خیالات کا اظہار کیا کہ:

ہم ٹیگور کو کیوں مدعو کریں؟ اس ایشیائی شاعر کو اپنی جغرافیائی سرحدیں دکھانے کے لیے؟ اس لیے کہ وہ نوبل ادیب ہیں، یا برطانوی سامراج نے انہیں خطاب سے نوازا ہے یا اس لیے کہ ہمہ گیر شہرت کے حامل شاعر اور یورپ میں معروف خطیب ہیں؟ ہماری ان سے کیا توقعات ہوسکتی ہیں؟ کیا کبھی کسی نے ان کی افکار کو سمجھنے کی کوشش کی ہے یا کسی نے ہمیں ان کے متعلق کچھ بتایا ہے؟ ان کے نقطۂ نظر کے بارے میں ہم واضح طور پر کچھ نہیں جانتے اور نہ ہی انہیں سننے کے لیے ہمارے پاس کوئی مستحکم جواز ہے۔ معاملہ تو بس یہ ہے کہ جیسے بچے گڑیوں سے کھیل رہے ہوں اور ٹیگور بھی ان کا کوئی کھلونا ہوں۔(۴۹)

نیشیر کمار داس کا خیال ہے کہ ٹیگور کے سفر سے متعلق تنازعہ میں کوؤ مورو خود نہیں ہوا، بلکہ اس کے بائنیت پرست دوستوں نے اسے مجبور کیا کہ وہ ٹیگور کی کرنے والے خیمے میں شامل ہوجائے کہ تاکہ چین کے نوجوانوں کی وسیع تعداد س کی جماعت میں شامل ہونے سے بچ سکے۔(۵۰) متذکرہ مضمون میں ہی کوؤ ی شاعری سے اپنی دلچسپی کی وجوہ کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ:

انسان اپنی ذات کی ویرانی وتنہائی کے باعث روحانیت کی جانب رجوع کرتا ہے۔ اس زمانے میں اپنے گھر سے بہت دور تھا میں، میرا ذہن ایک ناکام شادی کی تکلیف دہ یادوں میں جکڑا

ہوا تھا، دنیا مجھے عجیب اور پراسرار لگنے لگی تھی۔ ۱۹۱٦ء سے ۱۹۱۷ء تک کا وقفۂ حیات میری زندگی کا بڑا ہی حوصلہ شکن مرحلہ تھا۔ کبھی تو میں خودکشی کا ارادہ کرتا اور کبھی دنیا کو تیاگ کر راہب بن جانا چاہتا۔ میں اکثر خود سے یہ سوال کرتا کہ دنیا جیسی ہے اسے اسی صورت میں مکمل اعتماد کے ساتھ قبول کرلوں یا اپنے آپ کو تقدیر کے حوالے کردوں۔ یہی وہ لمحات تھے جب میں نے ''گیتا نجلی''، ''مالی''، ''تاریک گوشے کا بادشاہ'' اور ''کبیر کے سو دوہے'' کا مطالعہ کیا۔

مجھے خوب یاد ہے کہ ۱۹۱٦ء کے موسم خزاں میں جب کانگ شان کتب خانے سے یہ کتابیں دستیاب ہوئیں تو محسوس ہوا کہ مجھے میری ''زندگی کی زندگی'' مل گئی ہے۔ جیوں ہی کلاس ختم ہوتے میں کتب خانے کی جانب بھاگتا۔ وہاں ایک نسبتاً کم روشنی والے گوشے میں بیٹھ کر خاموشی سے ان کتابوں کو پڑھتا، میری آنکھیں احسان مندی کے آنسوؤں سے نم ہوجاتیں اور میرا جسم خوشی سے جھومنے لگتا، نروان کی خوشی سے۔(۵۱)

اسی مضمون میں اس نے ٹیگور کو اپنا روحانی معلم بھی کہا ہے اور وہیں ٹیگور سے اپنی ناوابستگی کا جواز فراہم کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن جس بنیاد پر اس نے ٹیگور سے اختلاف کرنا چاہا ہے وہ اتنا کمزور ہے کہ کوؤ مورو جیسے عظیم المرتبت شاعر سے ایسی دلیل کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس کی مخالفت محض برائے مخالفت تھی۔ معاملہ فقط یہ تھا کہ اس مضمون کی تحریر کے وقت تک وہ کمیونسٹ

جانب مائل ہو چکا تھا اور اپنی تمام تر پسندیدگیوں کے باوجود بر بنائے مصلحت
ہ سے اپنی لاتعلقی کا اظہار کرنا تھا۔

> لیکن اس کارگہ حیات کی کشش زیادہ طاقتور تھی یا شاید میں
> ناتواں تھا۔ نہ ہی میں نے خودکشی کی اور نہ ہی راہب بنا، میں اپنے
> روحانی معلم ٹیگور سے امداد کا خواہاں تھا۔ ان کی تین کتابوں کا
> ترجمہ میں نے شنگھائی کے ایک ناشر کے پاس روانہ کیا۔ اس وقت
> تک ٹیگور چین میں معروف نہ تھے۔ کمرشیل پریس نے مسودہ مسترد
> کردیا۔ میں نے دوسرے ناشر کے یہاں قسمت آزمائی کی لیکن
> وہاں بھی ناکامی ہی میسر ہوئی۔ پھر ٹیگور سے میرے روحانی تعلقات
> ختم ہوگئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ وہ ایک شریف النفس شخص ہیں،
> عارف، اور میں، میری تو کوئی وقعت وحیثیت ہی نہیں۔ ان کی دنیا
> میری دنیا سے مختلف تھی۔ مجھے وہاں رہنے کا کوئی حق نہ تھا۔(۵۲)

یگور کی مخالفت کی غرض سے لکھا گیا یہ مضمون ٹیگور کی حمایت کے سلسلے میں ایک
ہ بن گیا۔ کووَ نے اپنے طویل مضمون میں ٹیگور کی عظمت پہ کوئی حرف نہ آنے
سے یہ فکر یقیناً تھی کہ جو لوگ ٹیگور کے میزبان تھے ان کے ذہن میں ٹیگور کی
لیا مقصد ہوسکتا تھا۔
کووَمورو نے ٹیگور کو چین کے عظیم شاعروں کی صف میں شامل کرتے ہوئے
ضمون میں لکھا تھا کہ

> شاعر کا ذہن شفاف پانی کی جھیل کی مانند ہے۔ کائنات
> کے متنوع مظاہر کے انعکاس کے سلسلے میں یہ کسی آئینے کی طرح

> شفاف اور پرسکون ہوتا ہے۔ لیکن جب ہوائیں چلتی ہیں' لہروں
> میں اُبال آجاتا ہے اور مظاہر کائنات اس کے ساتھ ہی رقصاں
> ہوجاتے ہیں۔ موجزن لہریں ''ڈیوائین کومیڈی''، ''فاؤسٹ''،
> ''پیراڈائز لوسٹ'' کی شاعری اور لی پو اور تو فو کے نغموں میں ڈھل
> جاتی ہیں۔ ان لہروں کے ہلکورے کو وَپھنگ کے گیتوں' وانگ
> وے ای(۵۳) کی چھوٹی چھوٹی نظموں اور ٹیگور کے ''ہلال نو'' کی
> شاعری کی طرح پرسکون اور عارفانہ بن جاتے ہیں۔(۵۴)

۱۹۱۷ء کے بمقابلہ وہ اب اس تصور کا پابند تھا کہ دنیا کے مسائل کے حل کے
لیے محض تاریخی مادیت پرستی کا فلسفہ ہی سہارا دے سکتا ہے۔ جب تک معاشی ڈھانچے
میں تبدیلی نہیں آئے گی غریب اور پسماندہ دکھ اٹھاتے رہیں گے اور خوش حال طبقہ
برہما کی حقیقت، روح کے وقار اور عشق کی سرمستیوں کا ذکر کرتے ہوئے عوام الناس کو
ورغلانے کے لیے افیون اور شراب کی طرح استعمال کرتا رہے گا۔ اس نے ٹیگور کو اسی
طبقے کا نمائندہ کہا۔ اس لیے ٹیگور کی شاعری کی عظمت تسلیم کرنے کے باوجود ان کے
چین بلائے جانے کے پس پردہ اسے سازشوں کا احساس ہوتا تھا۔ اسے یہ اندیشہ تھا کہ
ٹیگور پے ای چنگ اور شنگھائی کے ہاتھوں کی کٹھ پتلی نہ بن جائیں۔ وہیں اس اعتراف
میں بھی اسے تامل نہ تھا کہ جاپان کے سفر کے بعد ٹیگور نے اس کے شاعرانہ اسلوب کو
بڑی حد تک متاثر کیا تھا۔ اس نے ٹیگور کو اپنا محسن بھی کہا۔ یہ ایک جرأت مندانہ بیان
بھی تھا۔

بعض مغربی علما کووَمورو کو ٹیگور کا زبردست نکتہ چین تصور
کرتے ہیں۔ وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر گئے کہ ٹیگور نے لفظ

''پاؤدا'' (احسان مندی کا بدلہ ادا کرنا) کا استعمال کیا ہے۔ ٹیگور
کے سلسلے میں کوؤ مورو کے احساسات کے مدّنظر یہ لفظ بڑی اہمیت
کا حامل ہے کہ اسے اس نے ٹیگور کی ''سخت تنقید'' والے مضمون
میں استعمال کیا تھا۔ یہ مضمون دراصل کوؤ اور ٹیگور کے مابین روحانی
افہام وتفہیم کی شہادت دیتا ہے، اور ساتھ ہی اس تاریخی صداقت کا
بھی شاہد ہے جس کی بنا پر دونوں کی راہیں مختلف ہوگئی تھیں۔ چین
کی معاشرتی، سیاسی صورتحال کے پس منظر میں کوؤ مورو جیسی فہم و
فراست اور اس جیسا مزاج رکھنے والے شخص کے لیے اتنا کہہ دینا
بھی بڑی ہی اہم بات تھی۔(۵۵)

'گیتانجلی'' کا چینی ترجمہ ''شیان سی'' (نذرانۂ گیت) ہے۔ کوؤ نے اس عنوان
۱۹ء میں ایک نظم لکھی تھی۔ ٹیگور کو خراج عقیدت پیش کرتا ہوا اس کا آخری بند
ائیں-

م ازلی معلّم ہو میرے
پنی مکمل صلاحیت کے ساتھ چلتا ہوں
مہارے نقش قدم پہ
پنے آنسوؤں، دھڑکنوں کو چُن کر
ارضی موتیوں کی زنار بنتا ہوں
مہارے مقدس پاؤں سنوارتا ہوں ان سے
کہ یہ ہیں میرا حقیر نذرانہ

(''نذرانۂ گیت''۔ کوؤ مورو)(۵۶)

نظم کے موضوع کے ساتھ ہی درج بالا بند میں ٹیگور کی نقلِ ذیل نظم کے اثرات
نمایاں ہیں-

ماں
تمہاری گردن کے لیے
اپنے آنسوؤں اور نالوں سے
موتیوں کی ایک مالا بُنوں گا میں
تمہارے چرنوں کی تزئین کے لیے
تاروں کا پازیب تو ہے
میرا نذرانہ تمہارے سینے پہ جھولے گا۔

(''گیتانجلی''۔ ٹیگور)(۵۷)

اس مماثلت کی بنا پر تان چُنگ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ کوؤ کی گیتانجلی دراصل
ٹیگور کے تئیں اس کی احسان مندی کا اظہار ہے۔(۵۸) ''ہلالِ نو'' میں ایک نظم
''ساحلِ سمندر پہ'' کے عنوان سے شامل ہے۔ کوؤ نے ایک نظم بعنوان ''آن شا نگ''
(ساحل پر) ۱۹۲۰ء میں لکھی تھی۔ جس میں اس نے ٹیگور کی درج ذیل نظم کا ایک مکمل
بند استعمال کیا ہے اور اپنی نظم میں ٹیگور کے اس بند کے حوالے سے انہیں خراجِ عقیدت
بھی پیش کیا ہے۔

لامتناہی دنیاؤں کے ساحل پہ بچوں کا ہوتا ہے مِلن
اوپر بے پناہ آسماں ساکت وصامت
اور مضطرب آبِ رواں تند وتیز
لامتناہی دنیاؤں کے ساحل پہ

نگام آرا رقص کے ساتھ بچوں کا ہوتا ہے مِلن

...

...

نوشیوں سے اُبل پڑتا ہے سمندر

ساحل کی مسکراہٹوں پہ چھا جاتی ہے زردی

سوت کی متوالی لہریں

بچے کا پالنا جُھلاتی ماں کی مانند

بے معنی گیت سناتی ہیں بچوں کو

سمندر کھیل رہا ہے بچوں سے

ور چھا جاتی ہے زردی

ساحل کی مسکراہٹوں پہ

امتناہی دنیاؤں کے ساحل پہ بچوں کا ہوتا ہے مِلن

بے سمت آسماں میں بھٹکتا ہوا طوفاں

بے نشان پانیوں میں بکھرتی، ٹوٹتی کشتیاں

سوت ہے مائل بہ سفر

ور محوِ کھیل ہیں بچے

امتناہی دنیاؤں کے ساحل پہ بچوں کا ہے اجلاسِ عظیم

(''گیتا نجلی''۔ ٹیگور)(۵۹)

کووَمورو نے اپنی نظم میں ان پیکروں کو یوں پیش کیا ہے۔

ماہی گیروں کے شکستہ مسکنوں کی سیاہی مائل چھتوں پہ

سرخ شعلوں سے بنتے بگڑتے دھندلے سائے

کبھی قرمزی، کبھی خون آسا

کبھی نارنجی، کبھی سنہرے

اور چاند کی دودھیا کرنوں کا انعکاس

لامتناہی دنیا کے ساحلوں پہ بچوں کا ہوتا ہے مِلن

اوپر بے پناہ آسماں ساکت و صامت

اور مضطرب آبِ رواں تند و تیز

لامتناہی دنیاؤں کے ساحل پہ

ہنگام آرا رقص کے سائے میں بچوں کا ہوتا ہے مِلن

ساحل پہ شکستہ کشتی کے تختوں پہ بیٹھا ہوں

میرا ننھا آہ ہو

جا ملتا ہے ان بچوں سے

سب کھیلتے ہیں سنگ سنگ

ٹیگور کی نظم گاتے ہوئے

میں بھی ہوں شامل بچوں کے اس کھیل میں

کاش کہ سچ مچ میں بھی بچہ ہوتا۔

(''ساحل پر''۔ کووَمورو)(۶۰)

کووَمورو نے ''شیان سی'' (نذرانۂ گیت) کے عنوان سے ہی ۱۹۲۵ء میں بھی ایک نظم تخلیق کی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اس نے اشتراکیت سے اپنے رجحان کا اعلان

ا، اور اس سے قبل ٹیگور سے متعلق اپنا منفی نقطۂ نظر پیش کرنے کی کوشش بھی
ما۔ اس ''شیان سی'' میں ''گیتانجلی'' کی مانند مختلف نظمیں شامل ہیں جن کی
یس ہے۔ اس کا آغاز بھی ٹیگور کے اثرات کی غمازی کرتا ہے اور اس کا
:

ر سبز وادیوں سے چُن کر تمہیں
گل دان میں سجایا ہے میں نے
قیدت سے کرتا ہوں تمہاری پرستش
ہد کی مکھی کی مانند محو زیارت رہ کر
ود میں انڈیلتا ہوں مقدس خوشبوئیں تمہاری
ر کوئی کہے کہ سحر کاری ہے یہ
ز اپنے ڈنک بھی دکھا سکتا ہوں میں
کہو، کسے پیار نہیں پھولوں سے

(''نذرانۂ گیت''۔ کوؤ مورو)(۶۱)

'شیان سی'' کی یہ ابتدائی نظم ٹیگور کے موضوع و اسلوب کی پیشکش کے ساتھ ہی
اع بھی کرتی ہے۔ اس میں موجود تمام نظمیں ٹیگور سے مستعار تشبیہوں اور
پیش کرتی ہیں۔

واہشوں کے باوجود تمہیں نہیں دیکھ پاتیں میری نگاہیں
کہ ان سے شرما کر آنکھیں جھکا لیتی ہو تم
ہارے جذبات مانع ہوں شاید
ال آنکہ میرے ہاتھ آستینوں میں چھپے ہیں

میری روح تمہارے جسم کا غلاف بن گئی ہے
یہ کوئی جُرم تو نہیں
جب سفید بادل ڈھانپ لیتے ہیں چاند کو
اس کے حسن پہ داغ تو نہیں آتا

(''نذرانۂ گیت''۔ کوؤ مورو)(۶۲)

مرجھائے پھولوں کی صرف اک شاخ بچی ہے اب
وہ پھول جو مجھے یوں ہی نذر کیے تھے تم نے
میرے دل میں پیوست اس کی شاخ
سوکھ گئی ہے اب، بے روح ہو گئی ہے

(''نذرانۂ گیت''۔ کوؤ مورو)(۶۳)

ٹیگور کی نظم کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیے۔

اپنے دل کو خاموش ہی رکھا میں نے، مبادا
اسے ہراساں نہ کر دے یہ
لیکن چپکے سے چلی گئی وہ
میرے پھولوں اور میرے گیتوں کی طرح
اور تنہا رہ گیا میرا پیار

(''گیتانجلی''۔ ٹیگور)(۶۴)

''شیان سی'' کی مختلف نظموں میں عشق کے الوہی تقدس اور پاکیزگی، تہدیہ، بدرجۂ غایت حزن اور پرسکوت سپردگی کا ٹیگور کا انداز موجود ہے۔ کوؤ نے ۱۹۲۹ء میں ایک نظم ''شی دَشوان یوآن'' (شاعری کا منشور) لکھی تھی۔ تب وہ اعلانیہ اشتراکی ہو چکا

ر و مد کے ساتھ مارکس کی تحریروں کو چین میں متعارف کرنے میں مشغول تھا۔
عری للکار، گولیوں کی گھن گرج اور انقلاب کے نعروں کا سہارا لینے لگی تھی۔ اس
ظم کی تخلیق اس نئے نقطۂ نظر کے تحت ہی کی تھی لیکن اس کی تخلیق کے دوران
حقیقت کا قطعی احساس نہ تھا کہ اس ''اشتراکی نظم'' میں بھی اس نے ٹیگور کے
ں پیش کیے تھے۔

لم ہے تمہیں
کتنا ایماندار اور مخلص و صادق ہوں میں
ھ میں حسن صناعی کا اک ذرہ حقیر بھی نہیں
ن مزدوروں اور کسانوں سے عشق ہے مجھے
پنی پشت ننگی کر لیتے ہیں وہ اور اپنے پاؤں بھی
ب بھی اپنی پشت ننگی کر لیتا ہوں اور پاؤں بھی کہ
صحاب ثروت سے نفرت ہے مجھے
سین ہیں وہ اور انہیں عشق ہے حسن سے
یشم وعود وعنبر، جواہر سے سجے ان کے جسم
ناعری ہوں میں
ہ میرا منشور شاعری ہے
یری جماعت ہے پرولتاریہ
ا ہم ناتوانی کا احساس بھی ہے مجھے
تمنی ہوں استحکام کا
بھی تو زندگی سے آشنائی ہوئی ہے

میری روح ابھی فولادی نہیں
ایک دن آئے گا، یقیں ہے مجھ کو
امواج طوفاں کی طرح محو رقص پاؤ گے تم مجھے
(''شاعری کا منشور''۔ کوؤ مورو)[۶۵]

تان چنگ نے ''گیتا نجلی'' کی دسویں نظم سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا کہ ان دونوں میں تصورات کے معاملے میں مشابہتیں موجود ہیں۔ ان میں مظلوموں اور بے کسوں کے تئیں ان کی ہمدردی اور ان کا دکھ محسوس کرنے کی ان کی کوششیں موجود ہیں۔ یوں بڑے ہی غیر محسوس طریقے سے کوؤ نے ٹیگور کی ''گیتا نجلی'' کو اشتراکیت کے منشور سے وابستہ کر دینا چاہا تھا۔ وابستگی کی یہ کوشش یہ احساس بھی عطا کرتی ہے کہ مارکسیت سے کوؤ کی انسیت ٹیگور کی روحانیت کی رد میں نہیں تھی۔ اس سے نکتہ چینوں کے یہ بیانات بھی غلط ثابت ہوتے ہیں کہ ٹیگور سے کسی بھی قسم کی آشنائی چینی نوجوانوں کے انقلابی جوش وخروش کے فروغ میں مانع ہو سکتی تھی۔ خود کوؤ کا فکری ارتقا شاہد ہے کہ ٹیگور کا ہم نوا شاعر بھی اشتراکی شاعر بن سکتا ہے۔[۶۶]

مارین گیلک نے کوؤ کی نظم ''پی اے لی'' (جدائی) کا ''ہلالِ نو'' میں شامل نظم ''ماہرِ فلکیات'' سے موازنہ کرتے ہوئے ان کی مماثلتوں کا مطالعہ پیش کیا ہے۔[۶۷] اس نے لکھا ہے کہ دونوں ہی چاند کو اپنی گرفت میں لینے کے لیے مضطرب ہیں۔ ''ہلالِ نو'' سے کوؤ کے روحانی تعلق کی وجہ سے چاند اس کا بھی ایک محبوب پیکر تھا جس کا اس نے بارہا استعمال کیا ہے۔ اس کی وجہ سے ٹیگور سے اس کی دلچسپی اور ان کے اثرات کی مزید نشاندہی ہوتی ہے۔ اس نے ''ہلالِ نو'' (شن یواے) کے عنوان سے ہی ۱۹۲۱ء میں ایک نظم لکھی تھی۔ اس سے قبل ۱۹۱۹ء میں اس نے ''شِن یواے یو پائے ین''

اور سفید بادل) لکھی۔ ۱۹۲۹ء میں اس کی نظم ''یو اے شیاؤ سی فنکسی''
یں سفنکس) کی اشاعت ہوئی اور ۱۹۲۸ء میں ''تو اے یوائے'' (چاند کا نظارہ)
ں۔

ن ای تو کی ہی مانند کوؤ مورو نے آفتاب کے مختلف پیکروں کا بھی استعمال
کوؤ نے اپنے معاصرین میں آفتاب کے پیکروں کا استعمال سب سے زیادہ
اپنی ایک نظم ''تائی یانگ مولی'' (سورج غروب ہوگیا) میں اس نے آفتاب کو
قوت تسلیم کرتے ہوئے بہشت سے شر کے خاتمہ کا وسیلہ بنا دیا ہے۔

رہوش کن گرج جیسی ایک چیخ
فعتاً گونجنے لگی میری سماعتوں میں
م سب آفتاب ہیں، تم اور میں
فعۂ تاریکی میں مصروف
ثر کے خاتمہ پہ کمربستہ
مارے ہاتھوں میں ہماری مشعلیں

(''سورج غروب ہوگیا''۔ کوؤ مورو)(۶۸)

آفتاب کے پیکروں کی تخلیق اس سے قبل تھانگ عہد کی شاعری میں بھی مقبول
نگ شاعروں نے بدھ مت کے زیر اثر ان کی تخلیق کی تھی۔ کوؤ مورو نے
سے متاثر ''چرخ زریں'' کے تھانگ تصور کا احیا کیا۔ آفتاب سے ہی وابستہ
مختلف پیکر بھی اس کی نظموں میں موجود ہیں۔ ''سرخ روشنیوں کے ہالے میں
روشنی کا سمندر''، ''آسماں میں آفتاب طالع اور دل میں اس کی روشنی'' وغیرہ
مستعار تشبیہیں ہیں۔ اس نے آفتاب میں سما جانے کے ساتھ ہی روشنی کے پیکر

کو خود میں ضم کر لینے کی تمنا بھی کی ہے۔ ٹیگور کو بھی اس نے آفتاب سے تشبیہ دی اور خود آفتاب کو معلم بھی کہا۔ اس کی آنکھوں سے بے پناہ سنہری کرنیں پھوٹتی ہیں۔ کوؤ مورو نے ان پیکروں کے علاوہ تزکیۂ ذات کے روحانی سفر کے ٹیگور کے عقیدے کو بھی اپنایا اور ٹیگور کی ہی مانند ذات کی بے پناہی اور ہمہ گیری کے لیے سمندر اور اس کے مختلف تلازمات کا بھی کافی استعمال کیا ہے۔ ان پیکروں کی شدت اس کی مختلف نظموں میں محسوس کی جا سکتی ہے۔

اے آفتابِ طالع
میری زندگی منور کر دے
لہو کے سرخ دھاروں میں رنگ دے اسے
اے آفتاب طالع
میری شاعری منور کر دے
صداقت کی زریں جھاگوں میں بدل دے اسے

(''سورج کو سلام''۔ کوؤ مورو)(۶۹)

اے چرخ تاب
فتح کا اک گیت سنا دے مجھ کو
سمندر سے اپنی جنگ میں کامراں ٹھہرا ہوں میں

(''طلوع آفتاب کا نظارہ''۔ کوؤ مورو)(۷۰)

سمندر کی دخانی لہروں کے ساتھ متحرک میرا لہو
ذہن آتش تاب سے مبتلائے سوزش

(''سمندر میں غسل''۔ کوؤ مورو)(۷۱)

یگور کے اثرات سے مملو ون ای تو کی بعض دیگر نظمیں ملاحظہ فرمائیں:

وسِ جرم قمر کی مدھم سی لکیر
ب بھی پیوستہ ہے کنارِ فلک
گھڑیاں بیتیں مشرق میں قرص تاب کو وارد ہوئے
سے وداع کرنے گیا میں
سا ہی گوا کے تلے تلے
دی کے اداس دھاروں کی مدھم سرگم
ی مچلتی، بل کھاتی لے
وح مضطرب ہو اٹھی
ک گیت اس کے لبوں سے پھوٹا
چندا!
تو اک سنہری کنگن جیسا لگتا مجھ کو
میں آسماں میں گھات لگا
سنگ لے آؤں تجھ کو نیچے
اور سجادوں اپنے محبوب کی لٹوں میں
آہ! تو ہے دور کتنا
گر پا بھی لوں تجھے، ڈھونڈوں گا کہاں اسے!
تاب جہاں!
سہرا ہے نصرت کا شاعروں کو تو
میں آسمان میں گھات لگا

سنگ لے آؤں تجھ کو اپنے
اور اس کے ہاتھوں اپنے سر کی زینت تجھے بناؤں
آہ تو ہے دور کتنا
گر پا بھی لوں تجھے، ڈھونڈوں گا کہاں اسے!
اب بھی قوس ماہ کی مدھم سی لکیر
پیوستہ ہے کنار فلک
گھڑیاں بیتیں
مشرق میں قرص تاب کو وارد ہوئے

(''جدائی''۔کوؤ مورو)(۷۲)

شاید میرے ذہن کے دریچوں میں
پرچھائیاں اتر آئی ہیں حزن کی
شاید
یہ فلک کی بے کراں
واماندہ مایوسیاں ہوں!
یہ بہار کی مدماتی تابی کرنیں
ایسی تیرہ و تار اور یوں طباعی سے عاری
ایسا کیوں؟
ان پرلے سرے کی پہاڑیوں کی جھکی چوٹیاں
اتنی افسردہ، دلگیر، رنجور سی کیوں ہیں؟
ساحل پہ ہوا لہروں کی پے بہ پے تھاپوں سے پُر

ے دبور بحر! کس سے مخاطب ہے تو؟
سان بحر کے اشارے مجہول ہیں میرے لیے
بر کے سفید بگولوں کی پروازیں بے معانی لگتی ہیں مجھ کو
("فسوں"۔ کوؤمورو)(۷۳)

تذکرہ شعرا کے علاوہ مابعد طبعیاتی شاعروں نے بھی ٹیگور کے اثرات قبول
ے شاعروں میں پی اِن چیہہ لِن، پھِنگ چیہہ، اور چِنگ مِن بطور خاص قابلِ
۔ تینوں چوتھی دہائی کے چین کے نمائندہ شعرا تھے۔ انہوں نے کبھی نظریاتی
میں حصہ نہیں لیا۔ جذبوں کی پروقار سنجیدگی اور ٹھہراؤ، دنیاوی معاملات سے
زندگی کے مد و جزر کا پُرسکون مشاہدہ ان کی شاعری کے اہم اوصاف ہیں۔
راقت کی جستجو، اور روح و نفس کے مفروضات کے ساتھ ہی قالب ومقلوب،
ود، علت و معلول کی تقسیم بین الاثنین کو انہوں نے ہمیشہ فوقیت عطا کی اور
حیثیت و حقیقت، کائنات سے اس کے رشتے کی وضاحتیں بھی کیں۔ زندگی کی
ورفریب دہی کے سلسلے میں وہ بودھی تصورات کے معتقد تھے۔
ئالب میں ڈھلنے اور اس سے علاحدگی کے عمل میں پھنگ چیہہ جوہر اور وجود
م ہونے کا احساس کرتا ہے تو اس کے خیال ٹیگور کی بازگشت بن جاتے ہیں۔

انی کے رواں دواں بے ہیئت جھرنوں سے
ہشتی مشکیزہ بھر پانی لایا
انی نے اک صورت پالی (۷۴)

وب میں اسے فروتنی، انکساری کی عظمت نظر آتی ہے۔
ب کبھی تصور زندگی کا کرتا ہوں

تمہاری پرستش کو جی چاہتا ہے
تم زردی مائل سفید خس و خاشاک کے خوشے (۷۵)

گھاس کی یہی پتیاں پی ان چیہہ لن کے یہاں حیات و موت کے تسلسل کی
علامت بن جاتی ہیں:

پانچ بجے مرتا ہوا سورج تھا ایک دھبہ
چھ بجے کسی شمع کا آدھا ہالہ
کتنے لوگ ہیں ایسے جنہوں نے سارا دن گزار دیا
کچھ خواب دیکھتے ہوئے، کچھ دیوار دیکھتے ہوئے
ادھر دیوار پہ اگ آئی گھاس
نمو پا کر زرد ہوگئی ہے پھر (۷۶)

ان نظموں کے حوالے سے ٹیگور کی "گیتانجلی" کا درج ذیل بند ملاحظہ فرمائیے:

یہ وہی زندگی ہے جو پھوٹ پڑتی ہے مست ہو کر
زمیں کے گرد و غبار بے شمار گھاس کی پتیوں سے
اور پتیوں، پھولوں کے متوالی لہروں میں ابل جاتی ہے
یہ وہی زندگی ہے جو حیات و موت کے سمندری پالنوں
جزر و مد میں عیاں ہے
("گیتانجلی"۔ ٹیگور)(۷۷)

پھنگ چیہہ کی درج ذیل نظم میں مستعمل تمام پیکروں پہ بھی ٹیگور کے اثرات
واضح ہیں:

وہ ایسی ہی طوفانی رات تھی

وراسی موسم خزاں کی
بں نے اپنی زندگی کی شراب کشید کی
وراسے تمہارے ہونٹوں کی نذر کر دیا
یک گھونٹ، دو گھونٹ، تین گھونٹ

بں نے چپ چاپ انگلیوں پہ شمار کیا
پرا برس بیت چکا ہے
س ریگ ریگ، تار تار شہر میں کھو چکا تھا میں
یسے سمندر میں ڈوبتے جہاز کے پشتے
یک ٹکڑا، دو ٹکڑے، تین ٹکڑے

مشب محو آرام ہوں ستارۂ خزاں کی چھاؤں میں
وٹے پشتے کھاڑی تک بہتے گئے
سمندر کی دخانی موجوں میں بھلا کتنی دیر ٹھہرتے
مجھے ہوا میں تارائی قہقہہ دیکھتے ڈر لگتا ہے
یک جھپکی، دو جھپکیاں، تین جھپکیاں

(''طوفانی رات''۔ پھنگ چیہہ) (۷۸)

ہاز کے ٹوٹے پشتے یا ٹوٹتے بکھرتے جہاز اور دخانی سمندر کی بپھرتی موجوں کو ح ٹیگور نے انسان اور کائنات، انسان اور قدرت، انسان کی بے بضاعتی اور ،آلام، انسان کے جہد مسلسل اور گردشِ ایام کی چیرہ دستیوں کے لیے استعمال

کیا ہے ان کی وہی صورتیں پھنگ چیہہ کے ساتھ ہی ون ای تو اور کوؤ مورو کے یہاں بھی موجود ہیں۔ پھنگ چیہہ کا زندگی سے شراب کشید کرنے کا عمل ٹیگور کے یہاں اس شکل میں موجود ہے:

نذر کر دی تمہیں باغ میں دیشب
اپنی جوانی کی خمار آلود شراب
پیالہ تم اپنے لبوں تک لائے
آنکھیں موند کر مسکرائے
تمہارا حجاب اٹھا کر
میں بندھنیں کھولنے لگا
تمہارے عارض شیریں کو
سینے پہ بھینچ لیا
دیشب کہ جب
چاند کے خواب بکھر گئے تھے
نیند میں ڈوبی دنیا پر (۷۹)

وانگ تھُنگ چاؤ نے بھی ٹیگور کے ان پیکروں کو خوبصورتی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ طوفان، ڈگمگاتی کشتی، لہریں، بادباں، پتوار، شعلے، تاریکی وغیرہ ''ہلالِ نو'' اور ''گیتا نجلی'' میں شامل نظموں کے مخصوص استعارے ہیں جنہیں ٹیگور نے ذات اولیٰ رتک رسائی کے لیے ذاتِ ادنیٰ کی جد و جہد کے معنوں میں بھی پیش کیا ہے۔ انتشار ذات سے پیدا شدہ آلام سے نجات حاصل کرنے کی کوشش میں بکھرتی ذات کو سمیٹتے ہوئے اس میں پوشیدہ جوہر اور مطلق صداقت کی جستجو اور اس جستجو میں والہانہ خود

گور کی شاعری کو کمال عطا کرتی ہے۔ان کے چینی مقلدین نے مطلق صداقت
تلاش میں ان کے نقش قدم کو رہنما بنایا ہے۔ وانگ تھنگ چاؤ کی ایک نظم
ئیے:

دھم ہوگئے سب تارے
ور اُمڈتا رہا طوفان رات بھر
ہریں بہشت پہ یلغار کرتی رہیں
م موسم کو خاطر میں لائے بغیر مستقل اپنی پتواریں
ور بادباں سنبھالے رہے...روشنی کی تلاش میں
ھک گئے تم؟ تم یوں خالی نظروں سے سوئے فلک کیا دیکھتے ہو؟
ون کی اک ندی ہمارے تعاقب میں ہے
ور ہوا کی جولانیاں بھی
گمگاتی کشتی کہاں لنگر ڈالے گی بھلا!
بھی جاؤ کہ اپنی تمام تر قوت سے بچالیں اسے

وست! مطمئن ہولو
قت یوں ضائع نہ کرو کہ آمد ہے شب تار کی
ہ وزاری نہ کرو...اپنا سب کچھ قربان کردو کہ یہ
علوں میں بدل کر پھیل جائیں چہار سو

ارے اب بھی تمہارے ساتھ ہیں

تاریکی میں ڈوبی تمہاری کشتی کو راستہ دکھاتے ہوئے تارے
شب گرما کو اس کی کم طوالت پہ گالی نہ دو
دیکھو، چہار ہا خون کی بارش
کوئی اس کے دھبوں سے بچ نہیں سکتا

(''رقص لہو''۔ وانگ تھُنگ چاؤ)(۸۰)

وصل محبوب کی تمنا میں اور اس کی خوشنودی کے لیے، اسے اپنی جانب متوجہ کرنے کے لیے ٹیگور اپنے گیتوں اور اپنی زندگی کا نذرانہ پیش کرتے ہیں۔ جب اس کی جھلک کی امید بر آتی ہے تو کیف وسرور میں ڈوب جاتے ہیں۔اس سے وصل کے لیے کبھی اپنی تزئین کرتے ہیں، کبھی سوچتے ہیں کہ اس کے قرب کے لیے آرائش جمال کی ضرورت ہی کیا ہے۔ وانگ تھنگ چاؤ کی نظم کے حوالے سے ٹیگور کی نظموں کے نقل ذیل حصے ملاحظہ فرمایئے:

وہ سب نذر کردوں گا جو سرمایہ ہے میرا
اپنی نذر پیش کروں گا تمہیں اور
سب کچھ ہار کر بھی جیت جاؤں گا(۸۱)

اجازت دو کہ اپنے تمام پھلوں کو
ٹوکری میں جمع کر تمہاری انگنائی میں لے آؤں
حالانکہ کھو گئے ہیں کچھ
اور کچھ ابھی پکے ہی نہیں(۸۲)

مجھے معلوم ہی نہیں میرے محبوب
کس طرح نغمہ زا ہوتے ہو تم
س خاموش متحیر سا سنتا ہوں تمہیں
کائنات کو منور کرتی تمہاری موسیقی
اسماں در آسماں محو پرواز تمہاری زندگی بردار موسیقی
سبھی رکاوٹیں عبور کرتا رواں دواں
نہاری موسیقی کا مقدس بہاؤ
یرا دل افسردہ ہے کہ تمہارے گیتوں میں ہو جائے شامل
یکن نامراد پریشاں ہے اک آواز کے لیے
ب ہوتے ہیں گویا
گویائی گیتوں میں نہیں ڈھلتی
یوانہ بنا دیتی ہے بے بسی مجھ کو
نہاری موسیقی کے بے پناہ آہنگ نے مسحور کر لیا مجھے
یرے محبوب (۸۳)

نند ہے ہوا
یرے گیتوں کی کشتی مائل بہ سفر ہے اب
ا خدا، پتوار چلاؤ
یری کشتی آزاد ہونا چاہتی ہے
ئو رقص ہونا چاہتی ہے

آب و باد کے سرگم پہ
دن گزر چکا، اتر آئی ہے شام
ساحل کے میرے دوست بھی وداع ہو چکے ہیں سب
زنجیریں کھولو
لنگر اٹھاؤ
تاروں کی روشنی میں محوِ سفر ہوں گے ہم (۸۴)

ان شعرا کی ہی مانند ہو چھی پھانگ نے بھی ٹیگور کے ان پیکروں، موضوع اور اسلوب کی تقلید کی ہے۔ ہو کی پیدائش ۱۹۱۱ء میں ہوئی تھی۔ اس نے انیس برس کی عمر میں شاعری کی ابتدا کی۔ ۱۹۳۷ء کے بعد وہ اشتراکی ہو گیا تھا لیکن اس سے قبل تک وہ زبان و بیان اور رومانوی تصورات کی وجہ سے معروف تھا۔ اس کی شاعری کا یہ پہلو ''انجمن ہلال نو'' اور مابعد طبعیاتی شعرا سے اس اس کی ذہنی وابستگی کا نتیجہ بھی تھا۔ ۱۹۳۱ء میں لکھی اس کی ایک نظم ملاحظہ کیجیے جو موضوع، اسلوب، تشبیہات و استعارات کے معاملے میں شروع سے اخیر تک ٹیگور کی متذکرہ نظموں کے اثرات کی نشاندہی بھی کرتی ہے:

بالآخر آ ہی گیا...وہ روزِ محشر
رات کی سسکیوں کی طرح
تمہارے نپے تلے قدموں کی آواز
خوب سن سکتا ہوں میں
یہ ہواؤں سے پھسپھساتی پتیاں نہیں ہیں
نہ ہی کائی رچے میدان میں لپکتے غزال

کھونا
قرئی زنگولہ سی اپنی کھنکتی آواز میں بولو
م وہی حسین دیوتا تو نہیں
ٰس کے بارے میں کسی پیش گوئی میں سنا ہے میں نے

م یقیناً جنوب سے آئے ہو گے
مجھے وہاں کے سورج کے بارے میں بتاؤ اور چاندنی کے بارے میں
ناؤ کہ بادِ صبا کس طرح
بے شمار کلیاں کھلا دیتی ہے وہاں
ور کس پیار سے ابابیلیں لپٹی رہتی ہیں بیدِ مجنوں کی ڈالیوں سے
ٰنکھیں بند کر لوں گا
مہارے خواب آ گیں گیتوں میں کھو جانے کے لیے
یسا سکوں
ٰشنا سا تو لگتا ہے پھر بھی بھولا ہوا سا ہے

ک جاؤ نا
یرے پاس آنے کے لیے کچھ دیر تو ٹھہر جاؤ
یر کی کھال پہ بٹھاؤں گا تمہیں
زاں میں جمع کی ہوئی سب پتیاں جلا دوں گا تمہارے لیے
یرے اپنے گیت میں نغمہ زا سن لو مجھے

شعلوں کی طرح ابھریں گے مرے گیت، ڈوبیں گے، پھر
شعلوں کی طرح بکھری پتیوں کی سنائیں گے کہانیاں
آگے نہ جاؤ کہ وہاں
جنگل کی کوئی حد نہیں
بوڑھے درختوں کے تنوں پر ہیں جانوروں جیسی دھاریاں اور دھبے
بل کھائی بیلیں گندھی ہیں وہاں، نیم زندہ، نیم مردہ
وہاں اوپر گھنے پتوں سے کوئی ستارہ بھی جھانک نہیں پاتا
دوبارہ وہاں اپنے قدم اٹھانے کی ہمت بھی نہ کر پاؤ گے تم
سنو گے جب
اپنے ہی قدموں کی سنسان، اجاڑ اور تنہا بازگشت

چلے ہی جاؤ گے؟
تو مجھے بھی ساتھ لیتے چلو
وہاں کی سب محفوظ پگڈنڈیوں سے آشنا ہیں میرے قدم
متواتر اپنے گیت گاؤں گا
تمہیں ہاتھوں کا دوں گا سہارا
جب رات کی دبیز سیاہی ہمیں کر دے الگ
اپنی آنکھیں میرے خیال پر ٹکا لینا

میرے پر جوش گیتوں پہ توجہ نہیں دیتے تم

ہ بھر بھی نہیں ٹھہرتے میرے کانپتے وجود کے پاس
دِصبا کی طرح سبک اور متین شفق سے گزرتے ہوئے
کھو گئے میرے گیت
کھو گئیں تمہارے مغرور قدم کی آہٹیں بھی
کیا واقعی چپکے سے آ گئے تھے تم کسی پیش گوئی کی طرح
ور اسی طرح چپکے سے چلے بھی گئے
یرے حسین دیوتا!؟

(''پیش گوئی''۔ ہوچھی پھانگ)(۸۵)

ئوچیہہ، ون ای تو اور کوؤ مورو کے تذکروں کے بغیر جدید چینی شاعری کی تاریخ
ا قطعی ناممکن ہے۔ پنگ شن، پھنگ چیہہ، چنگ من، وانگ تھنگ چاؤ، ہوچھی
غیرہ کی خدمات کے بغیر جدید چینی شاعری کے فروغ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔
تھے جنہوں نے روایت پرستی اور تقلید پسندی کی مخالفت کرتے ہوئے نئی چینی
ں بوطیقا تخلیق کی اور اپنے بعد کی نسلوں کی رہنمائی بھی کی۔فکری انتشار اور
بدنظمی و ابتری کے جس عہد میں انہوں نے حسن شاعری کو نئے رنگ و روغن سے
یا، اس کا پس منظر ذہن میں رکھتے ہوئے ان کے یہاں فکری استحکام کی جستجو
ں مل سکتی ہے۔لیکن انہوں نے فکری بالیدگی کے ارتقا اور فروغ میں جس محتاط
مظاہرہ کیا ہے وہ فن کاری کے تئیں ان کے خلوص کا مظہر ہے۔ یہ وہ عصر تھا کہ
ھونکا معاشرے کو زندگی نو کی بشارتیں دیتا محسوس ہوتا تھا۔اس صورتِ حال میں
کے لیے کسی ایک ستارے، کسی ایک ناخدا کی رہبری کا انتخاب ان کی دور بینی
ہی ہندوستان سے ان کے قدیم ذہنی تعلق کی غمازی کرتا ہے۔

ربندر ناتھ ٹیگور سے ان شعرا کا ذہنی اور روحانی تعلق زندگی کی اعلیٰ اقدار اور فن کے ہمہ گیر حسن کے تئیں ان کے مثبت رجحان کا نتیجہ بھی تھا۔ دیگر غیر چینی دانشوروں کے نزاعی مباحثوں کی بجائے ٹیگور کی شاعری قلب و ذہن کی تسکین وطمانیت کے لیے زیادہ موزوں اور موافق ثابت ہوئی۔انہوں نے ٹیگور کے نظریۂ حیات اور تصورِ شعر کی رہنمائی میں ایسی دنیاؤں کی تخلیق کی جو جنگ و جدل اور فریب وتصنع سے انہیں آزاد رکھنے میں معاون ثابت ہوئی۔ ٹیگور کی مدد سے انہوں نے زندگی اور شاعری کی اعلیٰ اقدار کی ترجمانی کا سلیقہ حاصل کیا۔مغرب کے حسن وصداقت کے رومانوی تصور کے برخلاف انہوں نے اور بے شمار دیگر شعرا نے ٹیگور سے حسن، صداقت، شیفتگی، عقیدت، سپردگی، عشق، بے لوثی کا آفاقی شعور حاصل کیا۔ بدھ مت اور ہندوستانی رزمیوں نے چینی فکشن کے ارتقا اور فروغ میں کلیدی کردار ادا کیا تو ٹیگور کی شاعری نے جدید چینی شاعری کے فروغ میں سنگ میل کی حیثیت اختیار کرلی، اور اسے نئے آفاق سے روشناس کیا۔ ٹیگور کی شاعری نے ان کے چینی معاصرین کی مسیحائی بھی کی۔

ضمیمہ

ضمیمہ

۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۳ء کے دوران چین میں رونما ہونے والے ان اہم واقعات اور امور کی تاریخ وار ترتیب جو چین کی نئی دانشوری اور جدید شعر و ادب کی تخلیق میں معاون ہونے کے ساتھ ہی ربندر ناتھ ٹیگور سے وابستہ بحث و مباحثے کا پیش خیمہ بنے۔(۸۶)

۱۹۱۴ء

۴رجنوری فوجی حکمراں اور صدر یو آن شی کھائے نے جمہوریہ کے پارلیمان کو برخاست کرتے ہوئے ۱۹۱۳ء کا آئین منسوخ کر دیا۔

۸رفروری یوآن شی کھائے نے گھر سے دفتر تک، بازاروں اور عوامی مقامات پر کھنگ تسو (کنفیوشس) اور بہشت کی پرستش کا سرکاری حکم نامہ جاری کیا۔

۲رمارچ تا ۴ردسمبر متواتر ایسے قوانین نافذ کیے گئے جن کی رو سے پریس پر پابندیاں سخت ہوتی گئیں۔

۲رستمبر جاپانی فوجی ٹکڑیاں چین روانہ کی گئیں(جن کا مقصد یو آن شی کھائے کی

حکومت کی مخالفت کرنے والوں کے خلاف فوجی کارروائی اور بغاوتوں کو کچلنا تھا)

جاپانی افواج نے تسنگ تاؤ اور شان تنگ پر اپنا قبضہ جمالیا۔

۱۹۱۵ء

ی جاپان نے چین کو اپنے اکیس مطالبات پیش کیے۔ (یوآن شی کھائے کو تعاون دینے کے عوض جاپان نے سخت مطالبات کیے تھے جن کی رو سے چین کی اقتصادی باگ ڈور کے ساتھ ہی اس کے کئی صوبوں پر جاپان کی عبوری حکومت قائم ہوجاتی۔ تفصیل ''پریم چند اور لوشن'' کے ابتدائی باب میں ملاحظہ فرمایئے)

ہوانگ یوآن ینگ نے نئے ادب کی تخلیق کے لیے لوک زبان کے استعمال کا مشورہ دیا۔

جاپان نے چین کی سرزنش کرتے ہوئے اس کے مطالبات قبول کر لینے کی تنبیہ دی۔ (اس درمیان ان مطالبات کی خبر پھیل جانے کی وجہ سے مکمل چین خانہ جنگی میں مبتلا ہو چکا تھا)۔

چینی حکومت کے ذریعہ جاپانی مطالبات قبول کر لیے گئے اور ۲۵رمئی کو ان کی بنیاد پر معاہدہ ہوا۔ (مئی سے ہی جاپان گئے ہوئے چینی طالبِ علموں نے متحد ہو کر جاپان کی مخالفت اور چینی حکومت کی مذمت کا اظہار کرتے ہوئے جاپان سے لوٹنا شروع کر دیا)۔

۲۳راگست غیر ممالک سے لوٹے ہوئے بعض طالبِ علموں نے ''انجمن برائے استحکام'' کا قیام کیا۔

۱۵رستمبر چھن تو شیو نے شنگھائی سے رسالہ ''نئی امنگ'' کی اشاعت شروع کی۔ (پہلے شمارہ میں ٹیگور کی نظموں کے ترجمے شامل کیے گئے۔ متواتر کئی شماروں میں ٹیگور کے ترجموں کی اشاعت ہوئی)۔

۱۵رنومبر چھن تو شیو نے حقیقت پسندی اور فطرت پسندی کے فروغ کے لیے ''نئی امنگ'' کو وقف کر دینے کا اعلان کیا۔

۱۲ردسمبر یوآن شی کھائے نے جمہوریہ کی تنسیخ کرتے ہوئے خود کو بادشاہ قرار دیا۔

۱۹۱۶ء

ارجنوری کھنگ تسوائیت کو حکومت کی پشت پناہی حاصل ہوئی۔ یوآن شی کھائے نے کھنگ تسو کے حسب و نسب سے متعلق افراد کو شہزادہ کا لقب عطا کر دیا۔ (اس کی وجہ سے حریت پسندوں اور بائنیت کے حامیوں کے مختلف گروہوں میں اس کی مخالفت کے لیے نظریاتی اتحاد پنپنے لگا)۔

۱۵رجنوری ''نئی امنگ'' میں کھنگ تسوائیت پر شدید حملے کیے جانے لگے۔

مارچ تا اپریل نیو یورک میں مقیم ہوشیہہ چینی ادب کے لیے لوک زبان رائج کرنے کے سلسلے میں سرگرم عمل تھا۔

۶رجون یوآن شی کھائے کا انتقال ہو گیا۔ لی یوآن ہُنگ صدر بنا۔

اگست پیکنگ (موجودہ پے ای چنگ ربیجنگ) پارلیمان میں کھنگ تسوائیت کو

سرکاری مذہب کے طور پر قبول کر لینے کی سفارش ہوئی۔

ہوشیہہ نے ''نئی امنگ'' میں چینی ادبی انقلاب کا خاکہ پیش کیا۔ (تب تک یہ رسالہ دقیانوسی مفکرین اور دانشوروں کی مخالفت کا سب سے طاقتور اسلحہ بن چکا تھا)۔

۱۹۱۷ء

چینی ادب میں اصلاح سے متعلق ''نئی امنگ'' میں ہوشیہہ کا مضمون شائع ہوا۔

ادبی انقلاب کے سلسلے میں چھن توشیو کا مضمون ''نئی امنگ'' میں شائع ہوا۔

جاپان نے چین پر اپنے حقوق و اختیارات کے سلسلے میں برطانیہ، روس، فرانس اور اٹلی سے خفیہ معاہدہ کر لیا۔

صدر لی یو آن ہنگ نے وزیر اعظم کو برخاست کر دیا اور ۱۳رجون کو پارلیمان برخاست کر دی گئی۔ دوسرے ہی دن صدر کے عہدہ سے مستعفی ہو گیا۔ تو آن چھی روئی دوبارہ وزیر اعظم بنا۔

ئ سن یات سین نے شنگھائی سے کینٹن جا کر ۱۹۱۲ء کے آئین کے نفاذ کے لیے جد و جہد تیز کر دی۔

سن یات سین نے کینٹن میں فوجی حکومت قائم کی۔

جنوب اور شمال کے صوبوں کے درمیان خونریز خانہ جنگی شروع ہوئی۔

(حریت پسندوں اور بائیت کے حامیوں کے درمیان اختلافات رونما ہونے لگے)۔

۲۲رنومبر وزیر اعظم نے استعفیٰ دے دیا۔

۱۹۱۸ء

۱۵رجنوری ''نئی امنگ'' کے تمام مضامین لوک زبان میں شائع ہونے لگے۔

۱۸راپریل ماؤ تسے تنگ نے ''انجمن برائے مطالعات عوام نو'' کا قیام کیا۔

۴رمئی سن یات سین کینٹن فوجی حکومت کے سربراہ کے عہدے سے دستبردار ہو گیا۔ ۱۵رمئی کو اس نے پھر شنگھائی کو مرکز بنالیا۔

۱۶رنومبر شمالی اور جنوبی صوبوں کے درمیان خانہ جنگی ختم ہوئی۔

۱۹۱۹ء

ارجنوری ''مدوجزر'' اور ''شہریوں کا جریدہ'' کی اشاعت شروع ہوئی۔

۱۸رجنوری پیرس امن کانفرنس کا افتتاح ہوا۔

۲۷رجنوری پیرس امن کانفرنس میں جاپان نے چین سے متعلق برطانیہ، فرانس، روس اور اٹلی سے کیے گئے اپنے خفیہ معاہدے کو ظاہر کیا۔

فروری تا اپریل پورے چین میں جاپان کی سازشوں کے خلاف بغاوتیں ہونے لگیں۔

فروری ہوشیہہ کی کتاب ''چینی فلسفہ کی تاریخ'' کی اشاعت ہوئی۔

۱۸رمارچ کھنگ تسوائیت کی حمایت اور ادب کی جدیدکاری کی مخالفت میں لن شو کا

خط شائع ہوا۔

سائنس اور مغربی تہذیب کی مخالفت میں لیانگ چھی چھاؤ کی تحریریں منظرِ عام پر آئیں۔

ل   پیکنگ میں ہزاروں طلبا نے پیرس امن کانفرنس کے خلاف مظاہرے کیے۔

جون ڈیوی نے چین کا سفر کیا۔

پیکنگ میں ہزاروں طلبا کے مشتعل ہجوم نے حکومت کے خلاف مظاہرے میں تشدد اختیار کرلیا۔

طلبا کے مظاہرے متواتر ہوتے رہے۔ حکومت نے ان کے خلاف فوجی کارروائیوں کا حکم دیا۔

نا ۱۰ر جون   ۲۰۰ سے زائد شہروں میں طلبا کے مظاہرے شدت اختیار کرنے لگے۔

پیکنگ حکومت نے طلبا کی بغاوتوں کو کچلنے کے لیے فوج کی مدد کے ساتھ ہی ان کے اجلاس اور پریس پر پابندیاں عائد کردیں۔

ون   طلبا وسیع تعداد میں قید کر لیے گئے۔

معاشرے کے مختلف حصوں سے تعلق رکھنے والے سبھی لوگوں نے جن میں مزدور، کسان، سوداگر بھی شامل تھے، طلبا کی حمایت میں ہڑتال کی۔

طلبا کی حمایت کے جرم میں چھن تو شیو کو پیکنگ حکومت نے گرفتار کرلیا۔

ہڑتال عام ختم ہوئی۔

ئی   طلبا کی ہڑتال ختم ہوئی۔

ستمبر   چھن تو شیو، ہوشیہ، چوؤ تسورن، لی تا چاؤ، لوشن وغیرہ نے ''انجمن امنگ نو'' کا قیام کیا۔

۱۹۲۰ء

جنوری   وائے تنسکی نے چین کا سفر کیا۔ اس نے پیکنگ میں بطور خاص لی تا چاؤ اور شنگھائی میں چھن تو شیو سے ملاقات کی۔

مئی   چھن تو شیو، تائے چھی تاؤ، شِن تِنگ ای، لی تا وغیرہ نے چینی کمیونسٹ پارٹی قائم کی۔

۵ر ستمبر   لیانگ چھی چھاؤ نے ''انجمن برائے خطباتِ علم جدید'' کا قیام کیا۔

۱۲ر اکتوبر   برٹرنڈ رسل اور ڈورا بلیک نے چین کا سفر کیا۔

۱۹۲۱ء

جنوری   لیانگ سوؤ منگ کی کتاب ''مشرقی اور مغربی تہذیبیں اور ان کے فلسفے'' کی اشاعت ہوئی۔

۴ر جنوری   چوؤ تسورن، ماؤ تُن، لوشُن، چن چھنگ تو نے ''انجمن برائے ادبی مطالعات'' کا قیام کیا۔

جنوری (اواخر)   فرانسوی اہلکاروں نے شنگھائی میں ''نئی امنگ'' کی اشاعت پر پابندی عائد کردی۔

فروری   ''نئی امنگ'' کا دفتر کینٹن منتقل ہوگیا۔ حریت پسندوں نے اس سے

علاحدگی اختیار کرلی۔

کوؤ مورو ، یوتا پھو، چانگ تاؤ پھِنگ ، تی اِن ہان وغیرہ نے ''تخلیقی انجمن'' قائم کی۔

پول مونرو نے چین کا سفر کیا۔

۱۹۲۲ء

کینٹن سے ''نئی امنگ'' کے آخری شمارہ کی اشاعت ہوئی۔

چینی کمیونسٹ پارٹی نے اپنے اجلاس میں کوؤمن تانگ سے اشتراک کا فیصلہ کیا۔

لی تا چاؤ نے سن یات سین سے مل کر کمیونسٹ رکن کی حیثیت سے کوؤمن تانگ میں شمولیت اختیار کی۔

کوؤمن تانگ نے کمیونسٹ پارٹی کے اراکین کو پارٹی میں شامل کرنے کا فیصلہ کیا۔

حواشی

1. LIN SHU, Ching-Sheng, the Giant, Reprinted in Chao Chia-pi, "A Corpus of China's New Literature", I, 174-75.

شو(۱۹۲۴۔ ۱۹۵۲ء) یوروپی اور امریکی فکشن کا سب سے معروف چینی مترجم تھا، حالانکہ وہ چینی کے
ہ کوئی اور زبان نہیں جانتا تھا۔ اس کے معاونین کہانیاں پڑھ کر لوک زبان میں ترجمہ سمجھاتے اور یہ اسے
یکی چینی میں لکھا کرتا تھا۔ اس کے مددگاروں میں ایسے سولہ لوگ تھے جو یوروپی زبانوں پہ دسترس رکھتے
۔ اس کے ترجموں کی دوسوا کیاسی (۲۸۱) جلدیں موجود ہیں۔ وہ نئی ادبی تحریک کا مخالف تھا۔

بل کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

رمسعود ہاشمی، ''پریم چند اور لُوشن''، پٹنہ، ۲۰۰۲، ص: ۱۸۔۱۷۔

ئی ۱۹۱۹ء کی تحریک سے مزید واقفیت کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

یم چند اور لُوشن''۔ ایضاً۔

ہہ لوک زبان کا پہلا شاعر بھی تھا۔ اس نے لوک زبان (پائی ہُوا) کی حمایت میں بیش بہا مضامین قلم بند
اور اس سلسلے میں بعض اصول وقوانین بھی وضع کیے جو جدید چینی ادب کی تخلیق سے وابستہ لسانی تحریکوں
کلیدی اہمیت کے حامل ہیں۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔

رمسعود ہاشمی، ''لوہ سوں کے شاہکار افسانے''، کلکتہ، ۱۹۸۹، ص: ۱۰۔۹۔

رمسعود ہاشمی، ''جدید چینی شاعری''، مظفر پور، ۱۹۹۶ء۔

6. HU SHIH, "A Plea for Patriotic Sanity", THE CHINESE STU MONTHLY, X, 6 (March 1915) pp. 425-26.

7. KUO MO-JO, "Autobiography of a Revolutionary," Shangha 1951 pp. 35-37, 60-61

8. CH'EN TUNG - HSIAO, ed., "Discussions on Ch'en tu-Hsiu," Peiping, 1933, pp. 176-79

— WANG SEN-JAN, "Critical Biographies of Twenty Modern Chinese, "Peiping, 1934, pp. 249-76

۹۔ شِن چھنگ نیان (نئی اُمنگ) کا چھن نے ''گیتانجلی'' کی چار نظموں (پہلی، دوسری، پچیسویں اور
پینتیسویں) کے ترجموں کے ساتھ اجرا کیا۔ اس کے بعد ٹیگور کی نظموں کے ترجموں کی اشاعت کے سلسلے میں
اسے ہمیشہ اولیت حاصل رہی۔ اس کے پہلے شمارہ (۱۵/ستمبر ۱۹۱۵ء) میں ترگنیف کی دو کہانیاں اور اوسکر
وائلڈ کے ترجمے بھی شامل ہیں۔ ترگنیف کا ترجمہ نیم کلاسیکی زبان میں ہے اور وائلڈ کے ترجمے کھڑی بولی
میں۔ بائرن پر ایک مضمون بھی شامل ہے۔

10. CHOU TSE-TSUNG, "The May 4th Movement," HUP, Cambridge, 1960, p.199

۱۱۔ یوآن شی کھائے چین کا فوجی صدر تھا جس نے ۱۹۱۴ء میں پارلیمان کو برخاست کرتے ہوئے آئین کو کالعدم
قرار دیا تھا۔ ۱۹۱۷ء میں کوانگ چھوؤ (کینٹن) میں سن یات سین نے فوجی حکومت قائم کر لی تھی۔ ان دونوں
کے درمیان کئی خونریز جھڑپیں ہو چکی تھیں۔

12. HU SHIH, "Kao-yu ti chin-hua" (قومی زبان کا فروغ) Xin Ching Nien (نئی امنگ), Feb 1, 1920, pp. 2-3

13. LIANG SUO-MING, "Eastern and Western Civilizations and their Philosophies, "8th ed., Shanghai, 1930, Chap. II, p.24.

14. "The May 4th Movement," ibid., p. 192.

15. "The May 4th Movement." ibid., p. 192.

16. SISIR KUMAR DAS, "The Controversial Guest; Tagore in China", in "Across the Himalayan Gap", http://ignca.nic.in/ks_41037.htm

۱۷۔ ٹیگور کو نوبل انعام دئے جانے کے بعد مغرب میں جو ہنگامے ہوئے ان کی وجہ سے مغرب کی نسل پرست
ذہنیت کی کریہہ تصویریں سامنے آ گئی تھیں۔ مغربی ذہن یہ باور کرنے کے لیے تیار ہی نہیں تھا کہ برطانوی
کولونی کا کوئی شخص اس انعام کا مستحق بھی ہوسکتا ہے۔ اس خبر کے ردعمل میں گھناؤنے بیانات دئے گئے اور

ں کو بھی قابل نفرت قرار دیا گیا۔ ملاحظہ فرمائیں۔

A. ARONSON, "Rabindranath Through Western Eyes", Kitabist

Allahabad, 1943.

18. "Peking and Tientsin Times", 21.5.1928, Quoted in A. Aronson

p.56

19. "North China Star", Peking, 26.3.1929.

20. M.M. Bhattacharje, "Rabindranath Tagore; Poet and Thinker", K

Mahal, Delhi, 1961, p. 50

21. "Rabindranath Tagore: Poet and Thinker", ibid, p. 64.

22. "Rabindranath Tagore : Poet and Thinker", ibid, p. 64.

23. "The Controversial Guest...", ibid.

یم چنداورلوشن''۔ایضاً ص: ۲۵۔۱۹

25. "The Controversial Guest...", ibid.

26. "The Controversial Guest...", ibid.

27. "Xu Zhimo Quanji" (کلیات شوچیہ مو) Vol.IV, pp. 174-75

28. "The Controversial Guest...", ibid.

29. "The Controversial Guest...", ibid.

30. MAO DUN, "Juewen" (بیداری) April 14, 1924.

31. PATRICIA UBEMI, "Tagore in China", CHINA REPORTER, Vol.X

May-June 1974, p. 39

32. "Wen Yiduo Quanji" (کلیات ون ای تو) , Vol. III, p. 445.

33. "Wen Yiduo Quanji", ibid. p. 445.

ریدچینی شاعری''۔ایضاً۔ص: ۳۔ ۱۰۱

ریدچینی شاعری''۔ایضاً۔ص: ۵۔ ۱۰۴

رکی نظموں کے ماخذ درج ذیل ہیں

R.N. TAGORE, "Collected Poems and Plays", Macmillan, London, 1936.

R.N. TAGORE, "Gitanjali", Macmillan, London, 1973.

R.N. TAGORE, "The Crescent Moon", Macmillan, London. 1919

R.N. TAGORE, "Stray Birds", Macmillan, London, 1941.

۳۷۔ ''جدید چینی شاعری''۔ایضاً۔ص: ۵۸

۳۸۔ ''جدید چینی شاعری''۔ایضاً۔ص: ۵۹۔۵۸

۳۹۔ ''جدید چینی شاعری''۔ایضاً۔ص: ۶۴۔۶۳

40. LIN YUTANG, "Twentieth Century Chinese Poetry", Heinemann, London, p. 6.

41. "Twentieth Century....." ibid, p. 68.

42. "Hsu Chih-mo Quanji" (کلیات شوچیہ موہ), II, pp. 332-333. Quoted by Lin Yu Tang, p. 69.

۴۳۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً، ص: ۷۹۔۷۷

۴۴۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً، ص: ۸۶۔۸۱

۴۵۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً، ص: ۸۷

۴۶۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً، ص: ۸۸

47. TAN CHUNG, "Tagore's Inspiration.....", in "Across the Himalayan Gap", http://ignca.nic.in/ks_41039.htm

48. "Guo Mo-jo Wen-ji" (کوؤ موروکی تحریریں), No. 7, p. 203, quoted in Tan Chung, ibid.

49. "Guo Mo-jo Wen-ji", Ibid, p. 199, quoted in Tan Chung, ibid.

50. "The Controversial Guest ....", ibid.

51. "The Controversial Guest ......", ibid.

52. "The Controverisal Guest ....", ibid.

اورتوفو تھانگ عہد سلاطین کے نمائندہ شعرا تھے اور کلاسیکی چینی شاعری میں بلند مقام کے حامل ہیں۔کوؤ
ب اور وانگ وے ای بھی اس عہد کے عظیم کلاسیکی چینی شعرا تھے۔

54. "Guo Mo-jo Wen-ji", ibid, p. 7 : 12.
55. "The Controversial Guest ....", ibid.
56. "Guo Moruo Quanji", (کلیات کوؤمورو), Literature, Vol. I, p. 173, quo
Tan Chung, ibid.
57. "Gitanjali", ibid, verse 83.
58. "Tagore's Inspiration", ibid.
59. JONATHAN SPENCE, "The Gateway of Heavenly Peace", Pen
London, 1961, pp. 256-57
60. "Gateway ...", ibid, p. 257.
61. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 259.
62. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 267.
63. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 302.
64. R. N. TAGORE, "Lover's Gift and Crossing", Macmillan, London
p. 31.
65. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, pp 374 - 275.
66. "Tagore's Inspiration ...", ibid.
67. MARIAN GALIK, "Milestones in Sino-Western Literary Confront
(1898 - 1979)", Wiesbaden, 1996, p. 51.
68. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p. 332.
69. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 100.
70. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 160.
71. "Guo Mo-jo Quanji", ibid, p 70.

ریدچینی شاعری''، ایضاً،ص: ۷۴ـ ۷۲

۷۳۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً،ص: ۷۲ـ۷۱

74. "Twentieth Century ...", ibid, p
75. "Twentieth Century ...", ibid, p
76. "Twentieth Century ...", ibid, p
77. "Gitanjali", ibid, verse, 69.

۷۸۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً،ص: ۱۱۲ـ ۱۱۱

79. "Lover's Gift ...", ibid, p. 11

۸۰۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً،ص: ۱۲۵ـ ۱۲۴

81. R. N. TAGORE, "Fruit Gathering", Macmillan, London, 1937, verse XXXIX.
82. "Fruit Gathering", ibid, verse I.
83. "Gitanjali", ibid, verse III.
84. "Lover's Gift ...", ibid, p. 64.

۸۵۔ ''جدید چینی شاعری''، ایضاً،ص: ۱۲۲ـ ۱۲۰
۸۶۔ ترتیب اور قوسین کی حواشی: ارشد مسعود ہاشمی۔

مصنف کی دیگر کتابیں

- جدید چینی شاعری (تنقید و ترجمہ)
- لوہ سوں کے شاہکار افسانے (تنقید و ترجمہ)
- پریم چند اور لوشُن (تقابلی مطالعہ)
- نغمۂ شَمن (تقابلی مطالعہ)
- بیر بہوٹیاں (چینی ناولٹ/ ترجمہ)
- نفسی تجربے اور ادبی تخلیق (تحقیق و تنقید)
- شکیل الرحمٰن کی غالب شناسی (تنقید)
- مبادیات لغت (لغت نویسی)
- ادبی تقویمات (ترتیب)
- اختر شناسی (ترتیب)
- آئینہ پس آئینہ (ترتیب)

❑❑❑